Max Weber

韦伯作品集



社会学的基本概念



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社

Max Weber

韦伯作品集（VII）

社会学的基本概念

作为《经济与社会》的第一章"前言"部分，韦伯在这里详尽地表达了他对社会学研究的任务、目标、方法和概念工具所持有的观念，同时也将他的理论思考能力发挥得淋漓尽致，是我们理解和研究马克斯·韦伯的社会学甚至也是理解和研究他的政治思想的重要基础——打开韦伯思想奥秘的钥匙。这篇"导论式"的文章虽然不长，却对后来的社会学的发展有着极其深远的影响，足以和他的脍炙人口的成名作《新教伦理与资本主义精神》相互辉映。

因此，在德国，《社会学的基本概念》这一章出了单行本，发行历久不衰。迄今为止，至少已出过六版。





ISBN 7-5633-5205-8/C · 088
定价：10.00 元

韦伯作品集

VII

社会学的基本概念

顾忠华 译

广西师范大学出版社
·桂林·

著作权合同登记图字:20－2005－001号

图书在版编目(CIP)数据

社会学的基本概念/(德)韦伯著;顾忠华译.—桂林:广西师范大学出版社,2005.1
(韦伯作品集;7)
ISBN 7－5633－5205－8

Ⅰ.社…　Ⅱ.①韦…②顾…　Ⅲ.社会学
Ⅳ.C91

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第002506号

广西师范大学出版社出版发行
(桂林市育才路15号　邮政编码:541004
网址:www.bbtpress.com)
出版人:萧启明
全国新华书店经销
发行热线:010－64284815
山东新华印刷厂德州厂印刷
(山东省德州市新华路155号　邮政编码:253006)
开本:880mm×1 230mm　1/32
印张:3.75　字数:86千字
2005年1月第1版　2005年1月第1次印刷
印数:0 0001～10 000　定价:10.00元

序　言

作为社会学古典理论三大奠基人之一的韦伯，其名声为中文读者所知晓远比马克思和涂尔干要晚。马克思的名字随着俄国十月革命(1917)的炮声即已传到中国，20世纪50年代以后由于意识形态的原因，马克思与恩格斯的著作并列以全集的形式由官方的中央编译局翻译出版，作为国家的信仰体系，其影响可谓家喻户晓。涂尔干的著作最早是由当年留学法国的许德珩先生(《社会学方法论》，1929)和王了一(王力)先生(《社会分工论》，1935)译介，首先在商务印书馆出版，这两部著作的引入不仅使涂尔干在社会学界闻名遐迩，而且也使他所大力倡导的功能主义在学术界深深植根，并成为当时社会学研究中占主导地位的理论和方法论。与此相比，德国人韦伯思想的传入则要晚了许多。由于中国社会学直接舶来于英美的实证主义传统，在早期，孔德、斯宾塞的化约论—社会有机体论和涂尔干的整体论—功能论几乎脍炙人口，相比之下，韦伯侧重从主观意图、个人行动去探讨对社会的理解、诠释的进路则少为人知。加之，韦伯的思想是辗转从英文传播开来的，尽管他与涂尔干

同属一代人，但在国际上成名要比涂尔干晚了许多。恐怕这就是中文早期社会学著述中鲜有提及韦伯名字的原因。

出于意识形态方面的原因，内地学界从20世纪50年代初开始取消社会学这门学科的研究和教学，又长期与国际主流学术界隔绝，直到改革开放后，1987年由于晓、陈维纲等人合译的《新教伦理与资本主义精神》在北京由三联书店出版问世，内地学者才真正从学术上接触韦伯的中文著作。尽管此前台湾早在20世纪60年代就已出版了该书的张汉裕先生节译本以及由钱永祥先生编译的《学术与政治：韦伯选集（Ⅰ）》（台北远流出版社，1985），但囿于当时两岸信息闭塞的情况，这样的图书很难直接到达学者手中。此外还应指出，内地在此之前也曾零星出版过韦伯的一些著作译本，譬如，姚曾廙译的《世界经济通史》（1981）、黄晓京等人节译的《新教伦理与资本主义精神》（1986），但前者由于是以经济类图书刊发的，显然其社会学意义在一定程度上会受到遮蔽，后者是一个删除了重要内容的节译本，难以从中窥视韦伯思想全貌，无疑也会减损其学术价值。

内地学术界在20世纪80年代中后期引介韦伯思想固然和当时社会学刚刚复出这一契机有关，除此之外还有其重要的现实社会背景和深刻的学术原因。众所周知，20世纪80年代中后期是内地社会改革开放方兴未艾的年代，经济改革由农村向城市逐步深入，社会生产力得到了较快的发展。但是社会转型必然会伴随着阵痛和风险，改革旧有体制涉及众多方面的既得利益，需要人们按照市场经济模式转变思维方式和行为方式，重新安排和调整人际关系。加之，由于中国南北方和东西部自然条件和开发程度存在很大差异，在改革过程中也可能出现新的不平等，还有随着分配差距的拉大社会分层化开始显露，以及公务人员贪污腐化不正之风蔓延开来为虐日烈，这些都会导致社会问题丛生，致使社会矛盾渐趋激烈。如果处理不当，最终会引起严重的社会失范。苏联和东欧一些民族国家

在经济转轨中的失败和最终政权解体就是前车之鉴。这些都表明中国的改革开放政策带来的社会经济发展遇到了新的瓶颈，面对这些新问题学术界必须作出自己的回答。

撇开其他因素不论，单从民族国家长远发展上考量，当时中国思想界可以从韦伯论述19世纪末德意志民族国家的著作中受到许多启迪。当时德国容克地主专制，主张走农业资本主义道路，成为德国工业发展的严重障碍；而德国中产阶级是经济上升的力量，但是领导和治理国家又缺乏政治上的成熟。韦伯基于审慎的观察和思考作出了自己的选择：出于对德意志民族国家的使命感和对历史的责任感，他自称在国家利益上是“经济的民族主义者”，而在国家政治生活中自我期许“以政治为志业”。联想到韦伯有时将自己认同于古代希伯来先知耶利米，并把他视为政治上的民众领袖，亦即政治鼓动家，他在街市上面对民众或批判内外政策，或揭露特权阶层的荒淫腐化，只是出于将神意传达给民众的使命感，而非由于对政治本身的倾心。然而韦伯又清醒地认识到，现时代是一个理智化、理性化和“脱魅”的时代，已没有任何宗教先知立足的余地，作为一个以政治为志业的人，只能依照责任伦理去行动。这意味着一个人要忠实于自己，按照自己既定的价值立场去决定自己的行动取向，本着对后果负责的态度果敢地行动，以履行“天职”的责任心去应承日常生活的当下要求。或许，韦伯这一特立独行的见解以及他对作为一种理性的劳动组织之现代资本主义的论述，与内地当时的经济改革形势有某种契合，对国人的思考有某些启发，因而使人们将目光转向这位早已作古的德国社会思想家。

此外，二战结束以来，国际学术界以及周边国家兴起的“韦伯热”也对国内学术界关注韦伯起到触发作用。韦伯的出名首先在美国，这与后来创立了结构功能学派的帕森斯有关。帕氏早年留学德国攻读社会学，1927年他以韦伯和桑巴特论述中的资本主义精神为

研究课题获得博士学位,返美后旋即将《新教伦理与资本主义精神》译成英文于1930年出版,并在其成名作《社会行动的结构》中系统地论述了韦伯在广泛领域中对社会学作出的理论贡献,从此以后韦伯在英文世界声名鹊起并在国际学界闻名。50年代以后韦伯著作大量被译成英文出版,研究、诠释韦伯的二手著述也如雨后春笋般地涌现。60年代联邦德国兴起的"韦伯复兴"运动,其起因是二战后以美国为楷模发展起来的德国经验主义社会学,与战后陆续从美国返回的法兰克福学派代表人物所倡导的批判理论发生了严重抵牾,从而导致了一场长达十年关于实证主义方法论的争论。由于参加论战的两派领军人物都是当今学界泰斗,加之其中的几个主要论题——社会科学的逻辑问题(卡尔·波普尔与阿多诺对垒)、社会学的"价值中立"问题(帕森斯对马尔库塞)、晚期资本主义问题(达伦道夫和硕依西对阿多诺)——直接或间接都源于对韦伯思想的理解,对这些重大问题展开深入的研讨和辩论,其意义和影响远远超出了社会学一门学科的范围,对当代整个社会科学界都有重要的参考借鉴价值。作为这场论战的结果,一方面加快了韦伯思想的传播,促使韦伯思想研究热潮的升温,另一方面也对美国社会学界长期以来以帕森斯为代表的对韦伯思想的经验主义解读——"帕森斯化的韦伯"——作了正本清源、去伪存真式的梳理。譬如,在帕森斯式的解读中,韦伯丰富而深刻的社会多元发展模式之比较的历史社会学思想,被歪曲地比附成线性发展观之现代化理论的例证或图示。因此在论战中从方法论上揭示韦伯思想的丰富内涵,还韦伯思想的本来面目,亦即"去帕森斯化",这正是"韦伯复兴"的题中应有之意。

随着东亚"四小龙"的经济腾飞,研究韦伯的热潮开始东渐。二战后特别是60年代以后,传统上受儒家文化影响的韩国、新加坡、台湾、香港成为当时世界上经济发展最快的四个国家或地区,如何解

释这一现象成为国际学术界共同关注的课题。美国的汉学家曾就“儒家传统与现代化”的关系于60年代先后在日本和韩国召开了两次国际学术研讨会。80年代初在中国香港也举行了“中国文化与现代化”的国际学术会议,其中的中心议题就是探讨儒家伦理与东亚经济起飞的关系。许多学者都试图用韦伯的宗教观念影响经济行为思想去解释东亚经济崛起和现代化问题:有将“宗教伦理”视为“文化价值”者;也有人将“儒家文化”作为“新教伦理”的替代物,在解释东亚现代化时把儒家传统对“四小龙”的关系比附为基督教对欧美、佛教对东南亚的关系;还有人将韦伯论述的肇源于西欧启蒙运动的理性资本主义精神推展至西方以外,譬如日本,等等。所有这一切,无论赞成者抑或反对者,都使亚洲地区围绕东亚经济腾飞形势而展开的文化讨论,与对韦伯思想的研讨发生了密切关系,客观上推动了韦伯著作的翻译出版和思想传播,促使东亚地区韦伯研究热潮的出现。

作为欧洲文明之子,韦伯是一名百科全书式的学者,其思想可谓博大精深,同时其中也充满了许多歧义和矛盾,许多相互抵牾的观点都可在他那里找到根源,因而时常引起不同诠释者的争论。历来对韦伯思想的理解大致可分为两派,即文化论和制度论。前者主张思想、观念、精神因素对人的行动具有决定作用,故而韦伯冠名为“世界诸宗教的经济伦理”这一卷帙浩繁的系列宗教研究(包括基督新教、儒教、印度教、犹太教等)是其著作主线;后者则强调制约人的行动背后的制度原因才是决定的因素,为此它视《经济与社会》这部鸿篇巨制为其主要著作。这种把一个完整的韦伯解析为两个相互对立部分的看法,从韦伯思想脉络的局部上说似乎都言之成理、持之有据,但整体看来都有以偏概全的偏颇。须知,韦伯既不是通常意义上的观念论者或文化决定论者,更不是独断意义上的唯物论者,因为这里的宗教观念是通过经济的伦理对人的行动起作用,并

非纯粹观念作用于人；而制度因素既包含经济制度也包含法律制度、政治制度，还包含宗教制度、文化制度，并非只是经济、物质、利益方面的制度。换言之，一般理解的观念—利益之间那种非此即彼、对决、排他性关系，在韦伯的方法论看来纯属社会科学的"理念型"，只有在理论思维的抽象中它们才会以纯粹的形式存在，在现实生活中它们从来就是一种"你中有我，我中有你"的彼此包容的即所谓的"镶嵌"关系。应该运用韦伯研究社会的方法来研究韦伯本人的思想，放大开来，应该用这种方法看待社会生活中的一切事物，唯有如此，才能持相互关系的立场，以"有容乃大"的胸怀解决现实中许多看似无解的死结问题。

在中文学术界，中国台北远流出版社出版的"会实践新桥译丛"有着很好的口碑，其译作的品质精良是远近驰名的，其中韦伯著作选译更是为许多内地学人所称道。究其原委，一则是书品优秀，这包括书目及其版本的选择颇具专业学术眼力，另外新桥的译文具有上乘水准，是由经过专业训练的学者基于研究之上的迻译，而非外行人逐字逐句地生吞活剥。仅以两岸都有中文译本的《中国的宗教：儒教与道教》一书而论，远流本初版于 1989 年，六年后再出修订版，书中不仅更正了初版本的一些讹误，而且将译文的底本由初版的英译本改以德文原著为准，并将英、日文译本添加的译注和中文译本的译注连同德文本作者的原注一并收入，分别一一标示清楚。此外，远流版译本还在正文前收录了对韦伯素有研究的康乐先生专为该书撰写的"导言"，另将美国匹兹堡大学著名华裔教授杨庆堃先生 1964 年为该书的英译本出版时所写的长篇《导论》译附于后，这就为一般读者和研究者提供了极大方便，使这个译本的学术价值为现有的其他几个中译本所望尘莫及。再则，"新桥译丛"的编辑出版已逾二十余载，可谓运作持之以恒，成果美不胜收，仅韦伯著作选译

出版累计已达十几种之多，形成规模效应，蔚为大观。不消说，这确乎需要有一个比较稳定的编译者团队专心致志、锲而不舍地坚持长期劳作才能做到，作为一套民间出版的译著丛书，在今日中国台湾这种日益发达的工商社会，实属难能可贵。现在，两岸出版业界的有识之士又携手合作，将这套译著引介到内地出版，这对于提高这套丛书的使用价值、扩大其学术影响、推动中文世界社会科学和人文科学的发展、提升学术研究水平，功莫大焉。

近年来，随着两岸经贸往来规模的不断扩大，两地学术界和出版界的交流也在逐步深入，相应的，两地学者的著述分别在两岸出版的现象已屡见不鲜，这对于合理地使用有限的学术资源，互通有无，取长补短，共同提升中文学界的研究素质，可谓事半功倍。进而，倘若超越狭隘功利角度去看问题，将文本视为沟通思想、商谈意义的中介，从而取得某种学术共识，成为共同打造一个文化中国的契机，则善莫大焉。

诗云："瞻彼淇奥，绿竹猗猗。有斐君子，如切如磋，如琢如磨。"唯愿两岸学人随着对世界文化了解的日益加深，中文学界的创造性大发展当为期不远矣。是为序。

2003年12月3日 苏国勋于北京

（本文作者系中国社会科学院社会学研究所研究员）

导言：

韦伯的社会行动理论

一

就社会学的发展史而言，马克斯·韦伯一向被公认是大师级的人物，享有着崇高的地位。事实上，在韦伯所处的时代中，“社会学”正刚刚开始萌芽，还算不上是一门纯粹的专业学科，但也因为如此，韦伯得以发挥他的原创力，提出关于社会学基础理论的一整套构想。我们知道，韦伯受过法律史及法学方法的严格训练，又曾在大学讲授政治经济学课程，而他的学术研究横跨社会科学的各个领域，从《中古商社史论》、《罗马农业史》、《新教伦理与资本主义精神》到《世界诸宗教之经济伦理》，可谓不断地在穷究人类社会生活的多样繁复性。他的挚友，也是德国著名的哲学家雅斯贝尔斯（K.

Jaspers),曾经于悼念韦伯的一次演讲中说道:"……这些包罗万象的著作,不是靠一些兴之所至的观察随意堆砌出来的;相反的,每个题目都以**社会学**为核心,如果韦伯最后能有系统地整理出他的社会学理念,我们就能清楚地看出他对社会学用心之深了。"[①]雅斯贝尔斯当时尚不清楚,韦伯其实在生前确已从事了这份"系统整理"的工作,只是未及发表便不幸去世。这些遗留下来的手稿,经过韦伯遗孀玛丽安娜·韦伯(Marianne Weber)的校订后,编辑成《社会经济学大纲》(*Grundriss der Sozialökonomik*, 1921/1922),此书的第四版再经温克曼(J. Winckelmann)重新考证,以《经济与社会》(*Wirtschaft und Gesellschaft*, 1956)为标题印行于世,成为今日研究韦伯思想最重要的经典文献之一。同时,诚如雅斯贝尔斯所言:社会学乃是现代社会接受自我认知的一种科学形式;而《经济与社会》中涵盖的渊博知识,正代表了人类自我探究精神的高度成就。

《社会学的基本概念》译自《经济与社会》一书的第一章,全文共分十七项条目,包括了方法论上的推演、社会行动类型的建构以及各种社会关系形式的概念定义与说明,有系统地展现了韦伯本人对"理解社会学"(Verstehende Soziologie)研究典范的全盘性设计。韦伯的这套理论观点和他所使用的专门术语,历经多次修正,一些基本构想早在1907年的《施塔姆勒对唯物史观的"克服"》(Stammlers "Überwindung" der materialistischen Geschichtsauffassung)一文中便已逐渐酝酿成形,其后他于1913年写下《关于理解社会学的一些范畴》(Über einige Kategorien derverstehenden Soziologie,以下简称为《范畴》),正式提出"理解社会学"的名称,并开始尝试对不同的"行动"进行类型学考察。下面我们便针对这段作品史的内在关联先作一番检视,再分别探讨韦伯社会行动理论的特色及其后续发展。

① 雅斯贝尔斯著,鲁燕萍译:《论韦伯》,台北桂冠出版社,1992,页3。

二

根据韦伯自己的计划，《范畴》这篇文章原被视作《经济与社会》第一章初稿中的一部分，准备将其扩充为讨论“社会诸秩序的范畴”(Kategorien der gesellschaftlichen Ordnungen)。他在不同的场合曾表示，《经济与社会》的前半段是以“范畴学”(Kategorienlehre)的纯粹理论研究为主，后半段才涉及经验性的实质分析，而《范畴》更有着宣示其基本立场的意义。但是，他显然不十分满意第一次尝试的成果，同时他的友人(如李克特[H. Rickert])亦曾批评原发表的《范畴》一文太过难懂，这促使韦伯在第一次世界大战结束后，重新改写《经济与社会》各章节，并修订《范畴》中的论点，整理成现行版本的第一章，也就是《社会学的基本概念》。[②]

与《社会学的基本概念》比较起来，《范畴》一文的架构单纯许多，除了前三节勾勒“理解社会学”的大致轮廓外，其余的四节便用来描述各种行动类型，共包括：(1)共同体行动(Gemeinschaftshandeln)；(2)社会结合行动(Gesellschaftshandeln)；(3)同意行动(Einverständnishandeln)；(4)组织行动(Verbandshandeln)及机构行动(Anstaltshandeln)；附带的还有(5)群众行动(Massenhandeln)。这些行动之间的区别，主要在于行动者主观意义的指向愈来愈脱离纯粹个人的层次，而进入到社会结构、组织与制度的层次。换言之，韦伯的目的是欲将个人的“行动”联接到一般所谓的社会“秩序”上，并借以说明：任何像“国家”、“社团”或“封建主义”等概念，莫不是指称

② 关于《经济与社会》的原始构想及其演变，请参阅罗斯(G. Roth)在他编译的英译本中所写的导论。德文本原以“社会学的范畴学”(Soziologische Kategorienlehre)总称系统论述的部分，但此一标题乃玛丽安娜·韦伯所加，而韦伯本人似乎更偏好“普通社会学”(Allgemeine Soziologie)的用法，见 D. Käsler: *Einfürung in das Studium Max Webers*, München, 1979, p. 151。

人们的共同行动,而"社会学的任务便是要将这些概念还原到'可理解'的行动,亦即还原到参与者个人的行动"。[③]

为了贯彻他的此一理念,韦伯大量运用了德文中特有的组合字作为关键词,不过,他也发现这似乎反而容易造成读者的混淆。因此在撰写《社会学的基本概念》时,他刻意地放弃了含义较模糊的用语,并且更精确地定义专有名词。精简化的结果,不仅是增进全文的顺畅性,其中还有几个重点值得特别注意:

第一,韦伯以"社会行动"(Soziales Handeln)取代"共同体行动",再删去意义可能重复的"社会结合行动",使得"社会行动"正式成为理解社会学最根本的分析单位。同时,他清楚地建构出"**社会行动**"的四种**意义取向**:目的理性、价值理性、情感性和传统性取向,用以阐明社会行动在不同情境下的可能向度。经过这种调整,韦伯不再需要费力地解释一些繁复的概念,也为社会行动理论奠下坚实的基础。

第二,在方法论的部分,韦伯添增了对于"理解"之形式与途径的细部讨论。于此,《范畴》中原有"正确理性"(Richtigkeitsrationalität)一词,用来形容某种客观上或技术上存在的"正确"标准。在他看来,行动者主观的"目的理性"和这类客观的"正确理性"并不一定是完全契合的,似乎还需要经过事实的验证,人们才会逐渐接受目的与手段之间的最有效联系,而此种他称作"正确类型"(Richtigkeitstypus)的行动,则是可理解性的极限例子。[④] 不过,我们在《社会学

---

③ Max Weber, "Some Categories of Interpretive Sociology", tr. E. Graber in: *Sociological Quarterly*, 22(Spring 1981), p. 158. 此段译文引自梁中伟:《统治、理念型与历史发展之例外》,刊于《史学评论》,第10期(韦伯专号),1985,页20。

④ 韦伯因此在《范畴》一文里将社会学观察的行动分成六大类,包括:1. 趋近正确类型的行动;2.(主观上)目的理性类型的行动;3. 多少有意识倾向目的理性的行动;4. 并非目的理性,但在有意义及可理解之关联下的行动;5. 由不可理解之因素所影响的,但还在可理解之范围内的行为;6. 完全无法理解的心理或物理事实。从这样的分类看来,他日后在《社会学的基本概念》中对于社会行动的类型学建构,是将1、6项删去,再给予其他四项更明确的定义。

的基本概念》中，却已找不到这样的论述，相反的，社会学被设想为不牵涉到“客观正确”或“真正”意义的一门学科，其“理解”主要看对行动者“主观”意义的把握程度而定：只要归属于“目的理性式”(zweckrational)的行动类型，其本身即可提供足够的确证性(Evidenz)，成为理性的理解对象。“目的理性”——而非“正确理性”——的行动也因此取得(方法上)“原型”(Prototypus)的地位，借以衡量各种“偏离”的状况。韦伯的此一转折，更符合他环绕着社会行动的主观意义所发展出来的方法论观点，确保了理论的一致性。

第三，韦伯论及有关“行动”与“秩序”的承接的问题时，所谓的“同意行动”扮演着重要角色，但他对于“同意”的性质究竟该如何定位，显得有点犹豫不决。从《范畴》中的表述来说，韦伯已意识到“同意”不外是指向某种秩序的“期望”(Erwartung)，而即使是一群人自愿同意所形成的秩序，其**效力**亦非立足于完全一致的同意之上，由此可见，“同意机会”(Einverständnischance)虽构成任何秩序或规范会被遵守的基础，个人的“同意行动”却不见得可以直接导出团体的秩序，遑论提供保证。[5] 或许基于这样的理由，韦伯在改写时干脆整个删除掉“同意行动”的部分，代之以“正当性”(Legitimität)的概念，并转为讨论正当秩序的类型、效力来源以及保证的方式。这一层考虑亦明显地配合着韦伯对“支配社会学”(Herrschaftssoziologie)的重行设计，强化了《经济与社会》前后章节间的呼应效果。

最后，《范畴》一文在理论分析的意图上，比较拘泥于将制度和结构的面向都要“还原”到个别的行动层次，因此出现如“机构行动”

⑤ 这亦可能是“机会”的概念在社会行动理论里，所以扮演着如许重要角色的理由之一。对韦伯而言，行动本身并不能保证对方的反应，所谓的“同意”与其说是一种“行动”，不如比拟为对规范的共同信念(或今天社会学家习称的“相互期望”)，当他更普遍地应用“正当性”概念来说明秩序的性质时，“同意行动”一词反而易引起误会。

的名词。《社会学的基本概念》则引进了“社会关系”的中介环节,足以表达超越个人以上的各种结合模式,韦伯遂只保留“组织行动”的用法,而提及“国家”、“教会”等构成体时,即强调其为一种“经营机构”(Anstaltsbetrieb),不再混用“机构行动”来说明。由于“社会关系”仍以“机会”(Chance)的概念为核心,意味着韦伯所确立的推论方式是:社会行动—社会关系(机会)—社会秩序,进一步厘清了社会行动理论的分析架构。

循着作品史所提供的这几条线索,我们方才真正体会到韦伯在理论思考上的“用心之深”,也可以理解为什么这篇“导论式”的文章虽然不长,却对后来的社会学发展有着深远的影响,足以和脍炙人口的成名作《新教伦理与资本主义精神》相互辉映。只是关于理论的研究通常比较抽象,或如韦伯自己所说:为了尽可能让概念精确,往往不得不牺牲了通俗化的需求;因此下面有必要再针对某些较复杂的问题作一番梳理,以便读者能掌握住窥其堂奥的若干要领,不致被“咬文嚼字”似的行文风格搅昏了头。

三

韦伯在社会学理论发展中占有一个特殊的地位,理由之一便是他开创了以“社会行动”作为研究对象的传统,为社会学区隔出一片专属的领域。他开宗明义地表示:“社会学是一门科学,其意图在于对社会行动进行诠释性的理解,并从而对社会行动的过程及结果予以因果性的解释。”这个简要的定义实含蕴着十分丰富的意旨,贯串了通篇的脉络,尤其他在此定义中试图兼顾“理解”(Verstehen)与“解释”(Erklären)的心态相当明显,代表了他深思熟虑后的立场。回顾当时的背景,我们知道,从19世纪末到20世纪初的时候,欧洲弥漫着几股

互相冲击的学术思潮：一方面是功利主义与集体主义的针锋相对，另一方面是实证主义和历史主义的争论，而韦伯处在这样的情境下，他采取了较宽广的角度来综合不同学派的主张，并尝试克服其各自的盲点，这些努力都反映在《社会学的基本概念》的论证逻辑里。

先就理论的出发点来说，韦伯不赞成将“自利”看作是人类交往互动的根本动机，认为除了考量“利害状况”（Interessenlagen）之外，人们的行动还常会被习惯、情绪和价值规范等因素所左右，但他更反对运用模糊的“集体概念”（如“民族精神”）来径行解释现象。如前所述，任何集体性的“社会构成体”（soziale Gebilde）绝不会自己“行动”，还是得分解到真正的行动主体——个人——身上，才能避免陷入“误置具体的谬误”⑥。换言之，韦伯对于社会秩序及文化理念等“共相”的关注，并不妨害他以“方法论的个人主义”（Methodological Individualism）作为社会学的**最后基础**⑦；同时他也一再地强调，这种方法观点与是否支持“个人主义”的价值系统纯然无关，他的论述仍一贯秉持着“价值中立”（Wertfreiheit）的学术伦理。⑧

---

⑥ 误置具体的谬误（fallacy of misplaced concreteness）是对实证主义的一种批评，实证主义企图以归纳的方法完全精确地描述经验，但新康德学派认为概念与现实之间有一道鸿沟，科学的目的也不是复制现实，而是对现象作有意义的诠释。若概念或诠释被不当地等同于“具体”事物，便会产生上述的谬误。在此引申为韦伯反对将集体性的概念视作真的有这么一种实体可以自主地“行动”。

⑦ 对“方法论的个人主义”最简单明白的解释，可引经济学者米塞斯（L. von Mises）的话来说：“认知集体的唯一方法，是分析它的成员们的行为”，亦即从“个人”的层次着手，而非径自跳跃到“集体”层次。请参阅米塞斯著，夏道平译：《经济学的最后基础》，台北远流出版社，1991，页110。

⑧ “价值中立”是韦伯方法论的核心原则之一，也是社会科学家追求“客观”知识的不二法门。相关讨论见他的《“价值中立”的意义》（Der Sinn der “Wertfreiheit”）一文，收入《社会科学方法论文集》（*Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*）。

确定了着眼于“行动”——特别是“社会行动”——的研究途径之后,接下来韦伯所面临的问题是:如何达成知识上的“客观性”要求?在他看来,对于社会行动的分析不能不触及当事者本人的“主观意义”,但想要踏出这一步,却不是那么简单。长久以来,西方的科学观一向以自然科学的成就作为标准,推崇着“法则性的知识”(nomothetische Erkenntnisse),相对地贬抑了哲学及人文学科中的“表意性的知识”(idiographische Erkenntnisse)。韦伯现在既宣称社会学是一门“科学”,又把“主观意义”纳入进来,似乎甘冒大不韪,违逆了实证主义一意追求趋近于自然科学模式的目标。不过,若我们了解韦伯深受德国“历史学派”(Historische Schule)之熏陶,且与“新康德学派”(Neo-Kantische Schule)声气相投的背景,便对他此举不会太感讶异。而他的解决方案并不是刻意去维护某一派的学说,毋宁是批判地继承了前人的探索,再融贯成自己的“一家之言”。[9]

具体而言,韦伯所以挑起这问题,正是意识到当时新兴的“社会科学”亟须一套不同于自然科学,也可以冲淡传统形而上学色彩的知识论,因此致力于建立社会科学自身对“科学”和“客观”的判准。他一方面撷取了实证主义依据“经验”进行“事实验证”与“因果解释”的精髓,强调社会学——如同所有社会科学的学科一般——乃是“现实之科学”(Wirklichkeitswissenschaft),当然得提供具有客观性质的知识。但另一方面,韦伯认为实证主义对“经验”或“现实”的解释方式存在着很大的缺憾,几近于自我设限:因为人类的社会生活是由各种“意义”交织起来的网络,如果硬生生地只允许用“法则”来解释,无疑是削足适履,反而远离了我们真实的生活情境。“意义”的诠释与理解,是自然科学家不用去伤脑筋的问题,但对社会科学

⑨ 韦伯与新康德学派的渊源,以及他“和而不同”,自己有独立意见的地方,可参阅 G. Oakes: *Weber and Rickert*, Cambridge/Mass., 1988。

家却是不可避免的任务;而"理解"的方法也不是靠"直觉"或"同情的了解",韦伯列举了"直接观察的理解"和"解释性的理解"两种,后者由于包括动机理解在内,对于行动的"意义关联"(Sinnzusammenhang)能够更妥当地予以掌握,也是韦伯心目中可以经得起客观验证的知识形式。[10]

更明白地说,社会学者和自然科学家一样是企图"解释"他们观察的对象,不过在社会科学的方法逻辑里,唯有将个人行动时的"主观意义"一起纳入科学研究的范围内,所得到的知识才能充分发挥"解释"的作用。"理解"因此其实也是社会科学"解释"过程的一个步骤,韦伯将这两者先加以区别,再试着会通它们,不外是希望社会科学家摒弃鸵鸟心态,正视"意义"的理解问题,当然,这份工作在取得认可上,总是较自然科学的知识来得艰辛。即使如此,韦伯深信社会科学可以"完成某些在自然科学中永远无法达成的东西……这种诠释性理解的解释,相对于观察性的解释不啻是一项**额外的成就**(Mehrleistung)"。韦伯自己所从事的学术努力,亦可看作是此一信念的最佳脚注。

四

在会通"理解"与"解释"的考量中,韦伯偏好的"理念型"(Idealtypus)方法扮演了一个重要的角色。前面提过的社会行动的四种类型,便是理念型的应用实例,事实上,《社会学的基本概念》论及行动取向、正当秩序、各种组织和团体的类型等部分,处处皆有理念型

[10] "理解"作为社会科学的方法,曾经引起过不少争论。细究韦伯的立场,他主张理解的基础不在于狄尔泰(W. Dilthey)所强调的"移情作用"(empathy),而须由观察者本着可靠的经验,运用推理能力,才能获致对行动的动机或意义关联的"客观可能性"(objektive Möglichkeit)判断。这种判断仍只具有"或然"的性质,但这涉及社会科学知识的本质,并非单纯是方法上的问题。

的影子,这也符合韦伯视社会学为“建立类型概念,并追求经验事实的普遍规律的一门学科”的想法。关于理念型的性质,他在1904年的《社会科学与社会政策知识的“客观性”》一文中有着详尽的讨论,简单地说,理念型乃是一种概念工具,它基于特定的观点,由杂多的现实里抽离出某些特征,整理成逻辑一致的“思想秩序”(denkende Ordnung),反过来可以作为衡量现实的尺度。[11] 或如本书“方法论的基础”一节所描述,理念型构成了“一个个尽可能展现完备之意义妥当性(Sinnadäquanz)的概念单位”,它们愈尖锐而明确地被建构出来,愈能善尽其“型塑专门概念、进行分类和启发上的功能”。

理念型和一般意义下的理论“假设”不同,它属于更基本的“概念建构”层次,但这也意味着我们的“思想实验”(gedankliche Experiments)早在提出任何可验证的假设之前即已开始进行。就此而言,韦伯认为社会学的**因果推论**(或所谓的“决疑论”[Kausuistik]),唯有在理念型的基础上方才可能成立。亦因此,理念型是否能发挥作用,不仅仅是取决于其本身的“意义妥当性”——“理解”在这个阶段十分关键,还须配合它对“因果妥当性”(kausal Adäquanz)——“解释”(!)——的贡献而定。用韦伯自己的话来说:“对一个典型的行动所作的因果性诠释,意指其被宣称是典型的过程,既可以在意义上妥当地展示出来,又可以因果妥当地确认。”总之,以理念型方法塑造出的各种“典型的”社会行动,一如韦伯这篇《社会学的基本概念》所显现的成果,莫不包含了理解与解释的成分在内,这些行动类型在理论上的地位,往往接近于“社会学规则”(soziologische Re-

[11] 理念型和一般概念最大的区别,是它在型塑研究对象与设想其可能解释上,有着“导引”我们想像力的功能。其实任何社会科学(包括史学)必定会应用某些关键性的概念,如“封建主义”、“市场”、“民主政治”等来从事思考,韦伯指出这类概念可以提升为理念型,乃希望研究者自觉地先厘清概念的含义,再进入假设、验证的阶段,这可算是韦伯在方法论上的特殊贡献。

geln)，帮助我们更有系统地去认识周遭的世界。

从这个角度来看，社会行动理论的最终目的便在于提供一系列有**清楚定义**的理念型概念，它们代表着行动者在特定情境中，其行动之"意义关联"的**种种可能形式**。不论他自己的"主观意义"是处在有意识或无意识的状态之下，社会学者都可以借助这些概念来归类和分析他的行动，再从结果来检验其正确性与妥当性。韦伯从不否认所有的理念型都只具有"暂时"的性质，随着文化的变迁以及"价值关联"(Wertbeziehung)的转换，社会科学(或是更广义的"文化科学"[Kulturwissenschaft])势必不断创造新的理念型概念以满足需要。不过，韦伯在社会行动理论范围内所观察的现象，多半是超越了时空限制的普遍形式，这难免会提高概念定义的抽象程度，但也使得理论内容比较经得起时间的考验。我们还可以说，韦伯于《经济与社会》一书中的其他研究，如经济社会学、支配社会学、宗教社会学、法律社会学等，具体地呈现了这套理论在应用上的广度和深度。"社会行动"以及其所衍伸的概念体系，就像支撑着韦伯实质研究的骨架一般，纲举则目张，只待个别领域的资料填充进来，便能够编织出绚烂的图案。虽然韦伯生前未及完成《经济与社会》的整个写作计划，他在遗稿中所勾勒的雄伟蓝图，已经足以使社会行动理论成为科学社群中公认的"典范"之一，引领着后人继续横渡那浩瀚的知识汪洋。

五

社会行动理论象征着韦伯在思想最成熟阶段的一个巅峰成就，但他的这份心血结晶却是去世后才公之于世，使他无缘亲自得知其他社会学者的评价。就理论的后续发展而言，韦伯自己并未建立任何学派，反倒是另两个学派的创始者以各自的方式传承了社会行动理论的精华：一位是开出"现象学的社会学"的舒兹(Alfred Schütz)，

另一位是代表“结构功能论”的帕森斯(Talcott Parsons)。舒兹借助于胡塞尔(E. Husserl)的现象学观点,早在1932年便发表了《社会世界的有意义建构》(*Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*)⑫,极细致地检讨环绕着韦伯“理解社会学”的种种预设。他基本上接受韦伯对社会学的定义以及理论架构,然而却不满意韦伯处理某些概念的方式,其中最关键的则是涉及“主观意义”的本质和观察者如何进行“理解他人”(Fremdverstehen)活动的一连串问题。大致说来,舒兹认为“意义”在社会世界中是被建构成一个“互为主体”(Intersubjektivität)的现象,基于我们共同的生活经验与知识库存,人们相互间的“理解”才成为可能。因此,他的论述重点在于厘清社会世界的意义结构,并将“时间”的因素一并考虑进去,希望能借此补充韦伯社会行动理论的不足之处。⑬

舒兹的论点带有强烈的哲学气息,在此无法一一列举,他以现象学的方法探究了行动者由“赋予意义”到“动机形成”的绵密过程,可说是着重在社会行动的“微视”分析上。相对的,帕森斯继受韦伯的部分大都集中于“巨视”的层次,甚至发展出一套更为庞大的理论体系。他于1937年出版《社会行动的结构》(*The Structure of Social Action*)时,先是声称韦伯的社会行动理论必须放在所谓“意愿行动理论”(voluntaristic theory of action)的广泛脉络中,方得以获致其充分的含义。在他看来,韦伯所关切的“主观意义”只不过是行动之“参考架构”的一环,而社会学的解释对象,尚包括影响“单元行动”

⑫ 中译本有卢岚兰译:《社会世界的现象学》,台北桂冠出版社,1991。

⑬ 舒兹因此区分我们日常经验中的“同时代人世界”(Mitwelt)、“前人世界”(Vorwelt)、“后人世界”(Folgewelt),以突显时间因素的重要性,但他将社会学研究局限在对同时代人世界的诠释上,这种“非历史的”(ahistorical)倾向使他的关注点与韦伯相当不一样。

(unit act)的所有因素[14]。帕森斯后期的作品，便依循着此一方向，不断扩展联结到行动的**功能性要件**，终至将整个重心移转到对"系统"的讨论。他的野心表现在完成"一般行动系统"的概念图式，将有机体系统、人格系统、社会系统及文化系统融一炉而冶之。虽然这种理论取向似乎脱离了韦伯"理解社会学"的宣示目标，但换个角度来说，这些新的理念型建构——即使帕森斯一直避免用"理念型"来形容它们——正反映了由社会行动理论出发所可能到达的另一片天地！

社会行动理论在舒兹与帕森斯的承先启后之下，它的原始理念仍鼓舞着继起的理论家，其中又以哈贝马斯（Jürgen Habermas）堪称是集大成者。他的两部头巨著《沟通行动理论》(*Theorie des kommunikativen Handelns*, 1981/1982)，表明了是以韦伯的"理性化"概念作为切入点，全面梭巡社会学的理论传统，并尝试批判地重建韦伯的行动理论典范。沟通行动理论的最大特色，是哈贝马斯有鉴于由"目的理性"所导出的工具性行动在现代生活中有过分膨胀之虞，因此主张应特别强调以"沟通理性"为基础的行动取向，方能匡正时弊。这样的一套理论不仅仅想达成"理解"或"解释"，它更欲通过理论和实践的联系，提出**规范性的要求**。[15] 就此而言，哈贝马斯积极转

---

⑭ 单元行动包含行动者、行动目的、规范取向及情境条件，这扩大的视野下，观察重点也已不再是行动者主观的意义关联，而涉及对所有相关条件的分析。帕森斯的理论一开始便立足于"行动乃是系统"(action is system)的信念上，他由行动理论转向系统理论的线索，在此可见端倪。

⑮ 哈贝马斯从不讳言他有欲由理论中导出规范标准的意图，不过，以他提出"真理的共识理论"(the consensus theory of truth)及"理想的言说情境"(ideal speech situation)作为解决方案来看，他终究只触及规范形成的"形式条件"，却无法如马克思般有"实质正义"的诉求效果。因此，他的沟通行动理论不啻是"形式理性"的高度发挥，却无法根本解决韦伯关切的"价值冲突"问题，在这上面，他的论证方式毋宁更接近韦伯，而非马克思主义的传统。

化“社会行动”的意义,为理论思考注入一股新的活力;他对韦伯的诠释与评价,由于紧扣着时代的脉动,还间接地助长了“韦伯复兴”(Weber-Renaissance)的声势。[16] 总之,我们从舒兹、帕森斯和哈贝马斯三个人的作品中,不时看到社会行动理论所播下的种子在成长茁壮,开出争妍斗奇的花朵。韦伯的某些论点纵然不免受到挑战,但上述的批评并未减损其理论的价值,反倒显示出它的重要性:因为这似乎意味着,任何欲在社会学界占一席之地的新兴理论,都得先经过和韦伯的辩难,而《社会学的基本概念》也就成为最主要的一道关卡。[17]



六

对于这么一篇重要的文献,在翻译上必须十分慎重,我们便是抱着如履薄冰的心情将本书呈现在读者面前。本书所依据的德文版本是温克曼增订过的《经济与社会》第五版,1980 年由图宾根(Tübingen)的 J. C. B. Mohr(Paul Siebeck)出版社印行。韦伯原文的语句结构相当复杂,我们在原则上斟酌参考英译本予以分段,以利阅读。英译的版本有两种。一种是 G. Roth and C. Wittich (eds.), *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, 1Bd., Bedminster Press, New York, 1968, pp. 3—62;此译本第一章又是将帕森斯与韩德森(A. M. Henderson) 1947 年的译文略作修改而成,即 Max Weber: *The Theory of Social and Economic Organization*, The Free

---

[16] 关于韦伯诠释的发展及“韦伯复兴”的现象,请参阅顾忠华著:《韦伯学说新探》,台北唐山出版社,1992。

[17] 古典社会学理论中的“三大家”——马克思、韦伯、涂尔干——对后来的理论发展,多少扮演了“守门人”的角色,他们的理论会被不断地修正甚至“扬弃”(Aufhebung),但其精华亦已沉淀在后人的思想库存中,行动理论典范的演变,提供了一个相当典型的例子。

Press, New York, pp. 87—157。不过,1947年的版本中共有87个译注,而在1968年的版本中被缩减为33个。本书则尽量保存1947年版的译注,因为其中仍有不少有价值的意见(德文原注已被整合到本文中一并译出)。另一种译本是单行本 *Basic Concepts in Sociology*, tr. by H. P. Secher, New York, 1962,这本在译文上较通俗易懂,但若干误译的地方和前一个译本完全相同,我们在文字润饰上有时会借助它,主要则还是以罗斯等人的英译来对照原文,务求中译本能较英译犯更少错误。

在翻译过程中,石计生、梁淑玲、夏春祥、林素琴、陈俊全和张志浩等同学都曾贡献不少意见,我们一起讨论韦伯原著的内容以及分头进行译文的初稿,前后达一年左右。若没有同学们的热心参与,这份翻译工作可能还会拖延更久,在此要特别致上由衷的感谢。另外,康乐兄的敦促,亦是支持我们尽力完成本译作的重要原因。翻译经典著作的心理压力其实不亚于学术创作,但即使再怎么谨慎,疏漏之处仍在所难免,还盼方家不吝指正,同时也希望韦伯译本的陆续出版,能够进一步带动国内理论研究的风气,让学术发展有更扎实的理论基础。

顾忠华

1993年于木栅

目　录

前　言

以下这段导论式、不宜省略的概念定义(Begriffsdefinitionen)方法,不可避免地会导致抽象以及脱离现实的印象,但它并无意宣称是一种新的方法。相反的,它只希望使用更具体、更精确的概念来表达(因此或许显得有点咬文嚼字似的)任何经验的社会学(empirische Soziologie)在处理相同问题时,实际上所想陈述的那些意见。即使我们有时运用了似乎不寻常的或新的名词,其目的仍是如此。与作者1913年在《逻各斯》(*Logos*)[①]杂志上发表过的文章对照起来,这些名词已经适度地简化,并有相当的改变以便更容易理解。比较通俗化的需求与尽可能让概念精确化的需求当然不会完全一致,所以在有些情况下只好牺牲掉前者。

---

① 《关于理解社会学的一些范畴》(Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie),首刊于 *Logos*, 1913, 253ff; 重印于 *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 427—474。然而读者应注意的是,英译本《经济与社会》第二部分文章,也就是手稿较旧的部分,其中的许多概念其实是根据上述这篇文章的专有名词。——中注

关于"理解"(Verstehen)②,请参阅雅斯贝尔斯的《普通心理病理学》(*Allgemeine Psychopathologie*),同时,李克特在他的《自然科学概念建构的界限》(*Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 1913)第二版中所作的若干附注,以及齐美尔(G. Simmel)于《历史哲学之问题》(*Problemen der Geschichtsphilosophie*)中的讨论亦可一并参考。方法上我愿在此——正如我已多次提起——介绍戈特(F. Gottl)《言辞的支配》(*Die Herrschaft des Wortes*)一书的进路,虽然他的书不易了解而且并未在每个论点上皆透彻地思虑周详;内容上,我则推荐滕尼斯(F. Tönnies)优美的大作:《共同体与社会》(*Gemeinschaft und Gesellschaft*),以与下面的论述作比较。另外,施塔姆勒(R. Stammler)极易误导读者的《唯物史观下的经济与法律》(*Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*)一书,我曾著文批评(请

---

② 韦伯在使用 Verstehen 一词时,其意义比德文或英文的日常用法都狭窄得多。本文中它首先指涉的是对行动者主观的"心智状态"(states of mind)加以观察和理论上的诠释。但它也扩及到去掌握逻辑的或其他象征体系的意义,通常这类意义被视作是人类心智的某种"意向"(intended)反映。对编者来说,关于此概念最重要的一点乃是:当现象在上述的技术性含义下被"理解"时,其相关事实皆被纳入了"行动"(action)的参考架构来予以陈述和分析。在此我们应该特别注意这个参考架构所使用的各种"主观范畴"(subjective categories)。这些范畴在操作上的应用不同于一般经验性的问题,诸如行动者是否意识到外在赋予他的意义,或他是否真正具有某种行动的"意向"。对这个问题的进一步讨论,请参阅 T. Parsons, *The Structure of Social Action*, chaps. ii/xix。在英文中似乎并不宜用单一的概念来直译韦伯提及"Verstehen"的所有场合。"understanding"会最普遍地被应用。其他如"subjectively understandable","interpretation in subjective terms","comprehension"等,皆在前后文脉络有此需要时权宜地用来翻译"Verstehen"。——英注

Verstehen 在中文里一般译作"理解",但也有译成"了悟"、"诠释"、"了解"等名词。本书会因应不同的行文脉络考虑这些译法,如在表示方法上的含义时,"理解"一词较为适合,因此 verstehende Soziologie 我们译为"理解社会学",以强调韦伯使用此专有名词时,特别着重在方法上与其他社会学研究取向的不同。——中注

参见《社会科学与社会政策文库》[*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*], Vol. 24, 1907),本章的许多基本理念当时即已成形。至于齐美尔在《社会学》(*Soziologie*)和《货币哲学》(*Philosophie des Geldes*)中所使用的方法和此处不同:我是通过清楚地区分开**主观意向**的"意义"(gemeinter Sinn)与客观**有效**的"意义"(objektiv gütiger Sinn)而和他分道扬镳;齐美尔本人不只没有严守这两者的分际,甚至时常有意地混淆了"意义"的这两种面向。

一　社会学与社会行动的定义

社会学(这个词具有多重含义,下面仅以我们所理解的方式予以定义),是一门科学,其意图在于对社会行动进行诠释性的理解,并从而对社会行动的过程及结果予以因果性的解释。所谓"行动"(Handeln)意指行动个体对其行为赋予主观的**意义**——不论外显或内隐,不作为或容忍默认。"社会的"行动("Soziales" Handeln)则指行动者的主观意义关涉到**他人的**行为,而且指向其过程的这种行动。[3]

---

[3] 韦伯所用的许多重要名词是需要讨论的。除"理解"已说明外,另有四个重要名词:诠释(Deuten)、意义(Sinn)、行动(Handlen)和行为(Verhalten)。"Deuten"通常译为"interpret",韦伯在行文中指的是主观心灵状态以及可被归结为行动者所意图的意义诠释。"诠释"(interpretation)这个词的其他意义都是与韦伯的讨论无关的。"Sinn"通常译为"meaning"(意义),而它的几个形容词变异:如 sinnhaft(带有意义的),sinnvoll(富有意义的),sinnfremd(无意义的),多少都是在修饰"意义"这个名词。而所指涉的也是主观心灵状态或象征系统的意思。Handlen 和 Verhalten 这两个名词是有直接关联的。"Verhalten" 意义较广,指的是人类行为的任何形式,无论根据什么参考架构来分析这些形式,"behavior"(行为)是比较恰当的英译。另一方面,就韦伯的技术性用法,"Handlen"是指那些从主观范畴向度而言、可被充分理解的人类行为的具体表现。而"action"(行动)是比较恰当的英译。这样翻译是和帕森斯的 *The Structure of Social Action* 中的用法相一致,且似乎已被公认。类似译法如"conduct"(行动),有时也会使用。在这个特别意义之下,"Deuten","Verstehen","Sinn"通常只用在能构成"action","conduct"的人类行为上。——英注

A. 方法论的基础[④]

1."意义"(Sinn)在这里可以有两种含义:(a)事实存在的意义,是指某个行动者在历史既定情况下的主观意义,或诸多事例中行动者平均或相类似的意义,(b)**纯粹**类型的意义,是指以概念建构的方式被当作一种或多种行动者的类型来**想像**其可能的**主观**意义。[⑤] 此处并不牵涉到客观正确的或是形而上学式的"真正"的意义。这中间存在着关于行动之经验科学的区别,例如社会学与史学相对于其他具备有"正解"的学科领域,如法学、逻辑、伦理学、美学,它们的企图都是想确立其所考察对象的"正确"及"有效"的意义。

2.有意义的行动和不具主观意义赋予的反射性行为(Sich-

---

④ 韦伯《经济与社会》的第一部分乃是以当时德国学术著作常见的体裁来组织章节,亦即首先提出概念的基本定义,再一一加以评述。这些评述文字似乎并不是让读者以一般的方式去"读"它,而是作为对理论概念及其引申含义之厘清与系统化有所帮助的参考资料。(英译本)循德文本编辑惯例,将此部分以小字排版,但在关于"社会学与社会行动的定义"这一部分,韦伯详尽地讨论了方法论的问题,英译本此处便也以正常大小的字体付印。

——英注

在中译本中则以仿宋字体代表德文版本中小号字体的部分。

——中注

⑤ 关于韦伯所指的纯粹类型是理念型方法论的应用。读者可参阅韦伯自己的《社会科学知识的"客观性"》(Die "objektivität" sozialwissenschaftlicher Erkenntnis)一文(此文中译见黄振华等译《社会科学方法论》,台北时报出版社,1991)。原英译注所列 Schelting, Parsons, Abel 与 Aron 等人的参考著作,因属于较早资料,兹不赘译。有关"理念型"方法的讨论,新近的专著有:T. Burger, *Max Weber's Theory of Concept Formation*, Durham, 1987;S. T. Hekman, *Max Weber and Contempory Social Theory*, Oxford, 1983;W. Mommsen, *The Political and Social Theory of Max Weber*, Oxford, 1989 等。——中注

verhalten)之间的界限,是十分模糊的。有一大部分与社会学相关的行为,尤其是纯粹的习惯性行为,是介于两者之间。在有些心理物理(psychophysische)过程,并不易发现有意义的亦即可理解的行动,有时候或许根本是没有意义的。在另一些情况下,只有心理学家才能发现什么是有意义的行动。许多无法妥当以语言表达的神秘经验,对没有类似经验的人来说,是没办法完全理解的。同时,从事相同的行动,并不是理解的必要先决条件:"要理解凯撒,不必然要成为凯撒。""再体验的可能性"(Nacherlebarkeit)对理解的精确性是重要的,但不是意义诠释的绝对条件。一个过程可理解和不可理解的部分经常是互相混合而相关联的。

3. 如同所有科学的观察,任何对意义的诠释,都是追求一种"确证"(Evidenz)⑥。理解的确证可以有两种特质:(a)理性的(逻辑的或数学式的);(b)拟情式的再体验(情绪的或艺术欣赏式的)。理性的确证,主要适用于其主观意义关联(gemeinter Sinnzusammenhang)能够以**知性**清楚理解的行动。拟情的确认(Einfühlend evident),则适用于那些可以完全再体验当事者所

⑥ 这是德文"Evidenz"不完整的翻译,可惜的是,英文并无同义字,因此有许多不同的翻译,随不同情境而有所差异。其最原始的意义指的是科学家或思想家对确定性的满意或对命题的可接受性所依赖的基础。就如韦伯本人所指出的,这有两种原始意义:一方面此指由既有前提而生,而通过逻辑的、数理的或其他可能的意义关联形式获得的可见结果,在此意义下,便是可"看见"数理问题的解答或几何定理证明的修正;另一方面,则关涉到实证的观察,若一个观察的行动被适当地完成,其相同的意义,即是"看见"了相关描述命题的真实。"Evidenz"一词并不是指观察的过程,而是指结果的性质。借此,观察者可感觉确定既有陈述的正当性。因此,"确定"(certainty)在某些情况下可能是适当的翻译,"清晰"(clarity)与"正确"(accuracy)则分别适用于其他情况。"直观"(intuition)则不适用,因其所指涉的是过程而非结果。——英注

经历的**情感关联**(Gefühlszusammenhang)的行动。理性的理解在这里是指以知性直接而清楚可对意义掌握的理解,在最极致的情况下表现为与数学公式或逻辑命题相联系的意义关联。譬如当某人引用2×2=4此命题或是以勾股定理作推论,或当他依据我们一般接受的思考模式推演出逻辑上的"正确"结论时,我们可以完全清楚理解其意义关联。同样的,当某人根据我们熟知的"经验事实",以一定手段达到既定目标并产生一定行动结果,其行动便可以理性地理解。任何对这类理性倾向的目的行动(Zweckhandeln)的诠释,在理解其**手段**选择上具有高度的确证性。就一种较不精确但尚可以满足一般对解释的需求的确证程度而言,我们也可以理解那些自己会涉入的或对其原因可拟情式体验的某些"错误"(Irrtümer),包括对问题的混淆掩饰(Problem verschlingungen)。

另一方面,人们行动所倾向的一些终极"目标"和"价值",我们可能常常**无法**确证式地去理解。在一定条件下,我们虽然对这些目标价值可以知性的掌握,然而当它与我们自己所相信的价值偏离得越远,我们就越无法以拟情式的**体验**去理解。依个别的情况我们必须满足于:对这些价值只作**知性**的诠释;或当这种尝试也失败时,我们只能把它当作既成事实来接受,而在此基础上,尽可能地去知性地诠释或达到拟情体验最近似的程度,以便对受这些动机驱使的行动过程多少能有所理解。就此而言,像那些对宗教的或慈善德行的热情无动于衷的人,或那些不赞成极端理性式狂热主义者(如"人权斗士")的行动的人,往往甚至是畏避去从事任何理解的努力,或只以上述方式来面对这类行动。我们自己越涉入以下这些的情感性反应,如焦虑、愤怒、野心、羡慕、嫉妒、爱、狂热、骄傲、仇恨、忠诚、奉献和各种不同欲望以及所衍生的非理性行为时,我们越能够同情地

去理解。即使当感情强烈的程度完全无法拟情式理解,并且无法知性地计算情感对行动方向和手段的影响时,亦是如此。

不过,对一种以**类型建构**为目的的科学分析而言,所有非理性的、由情感决定的行动要素,都可以视作与目的理性行动的概念式纯粹类型的“偏离”(Ablenkungen)部分加以研究与描述。例如,在解释“证券市场的恐慌”时,就可以如此分析:首先试图决定,假若**没有**受到非理性影响,行动过程将会如何;然后,便可以引进非理性的成分,以说明偏离上述假设所观察到的现象。同样的,在分析政治或军事行动时,可以事先假定:行动者根据我们拥有所有参与者意图和相关情境的知识下的有效经验,**可能**如何在严格的目的理性的意义下选取他的手段。在评估因果关系时,将那些偏离纯粹类型的事物归之于非理性因素。此种情况下所建构出的严格的目的理性式的行动,对社会学来说,基于它明确的可理解性和它的清晰度,可以作为“**类型**”(理念型),以便将实际上受到各种非理性因素(如情感、错误等)影响到的行动,当作与纯粹理性行动的“偏离”现象来理解。

也只有出自于上述这种方法论上的考虑,“理解社会学”的方法才称得上是“理性主义”(rationalistisch)的。这种方法不应视为社会学理性主义式的偏见,而只是一种方法上的工具,也不应被扩大解释为对理性可以在生活中支配一切的信仰。因为在社会学中根本并未提到:在现实中,理性的目的和手段衡量,究竟在多大程度上决定了**实际的**行动,或者根本没有任何影响(不容否认的,这种理性主义式的诠释还是有被误置在不适宜场合的危险。不幸的,过去的所有经验证实这样的危险的确存在)。

4. 所有关于人类行动的科学,也必须计及那些缺乏主观意义的过程及对象,如:行动的起因、结果和促发或阻碍行动的现

象。“缺乏意义”(Sinnfremd)[7]并不等同于“不生动”(unbelebt)或“非人类的”(nichtmenschlich)(即仍可属于人类的行动范围——中译注)。每一种人造物,例如机器,其意义只能根据它的制造以及既有的或企图有的功用来理解。意义可能得自许多相关的目的,若没有论及意义的话,这样一个客体就全然无法理解。所谓的理解,因此是关系到行动者对**行动**或作为手段或作为目的的选择,而且也常牵涉到行动的指向,**只有**在这样的范畴中,才谈得上对这种对象的理解。

从而,缺乏意义的过程和情境(无论生动或不生动、人类的或非人类的)是指那些无法关联到**主观**意义内涵的动作。换言之,如果这些动作**不能**与手段或目的建立关联,而只表现为行动的刺激、促发或阻碍,那么它们就缺乏意义。譬如说:1277年多拉特地方(Dollart,靠近德、荷边界的埃姆斯河口)的大泛滥,作为促使有历史重要影响的大迁移,因此(可能)有其“历史”意义;而人类的死亡和生命的必然有机循环(从无助的婴幼儿到老年)自然也有相当程度的社会学意义,因为人们会通过许多不同的方式来指向此种事实。

又有一些概念范畴,是指精神或心理的现象中缺乏意义、不可理解的过程,如疲劳、习惯、记忆等;还有禁欲苦修的情境下典型的狂喜状态(Euphorien),或个人对时间、方式、精确程度等反应模式上的典型差异。总归而言,对实际行动者及理解式的观察而言,这些是必须接受“资料”(Daten)来参考的。

---

⑦ 德文是“sinnfremd”,这不应译成“无意义的”(meaningless),而必须放在韦伯使用理解和意义诠释等概念的脉络中来看待。其最根本的判定标准是:如果我们在意义的层次上,无法为所考察的对象寻找到它与其他事项的关系,那么它便是“缺乏意义的”。—— 英注

未来的研究或可找出与特定意义的行动有相关的、那些**无法**理解的规律现象(unverstehbare Regelmässigkeiten),虽然至今此目标很少完成。例如遗传生物构造上的差异(像“种族”),如果而且唯有在统计上,若能证明它对社会学相同的行动有所影响——特别是在社会行动的**意义**关联上有其影响,将会被社会学视作既存事实来接受。正如营养需求或衰老对行动的影响的生理学事实。对这些因素的因果重要性的认知,当然不至于改变社会学或其他行动科学分析的特殊任务,即清楚地去理解及诠释具有主观意义的行动。这样的结果其实就像我们现在已注意到的,在某些情况下也尝试找出可理解的动机组合中,一些已经存在的无法理解的事实(例如:存在于某种行动取向的频率或其理性的程度,以及头盖骨大小、肤色或任何其他生理上遗传特征之间的典型关系)。

5. 理解可能有两种:第一种是对既有的行动(包括其所表达出)的主观意义作**直接观察**的理解(das aktuelle Verstehen)。因此,当我们听到或看到 2×2=4 这个命题时,我们能借着直接观察而理解它的意义,这是对概念的直接理性理解的例子。我们也可以理解表情所显示的愤怒、暴动、叫喊或非理性的运动,这是非理性情绪反应的直接观察的理解。我们亦可以用相似的观察方式了解伐木者的行动,或者某人伸手关门或瞄枪对准动物的行动,这是对行动的理性观察的理解。然而,理解也有可能是另一种方式,称之为**解释性**理解(erklärendes Verstehen)。当我们根据“**动机**”(motivationsmässig)来理解一个行动者陈述或写下 2×2=4 这个命题的意义时,通常可以理解到他为什么在这个时候及这些情境下如此**做**。如果我们知道他正在结账或作科学论证,或者从事其他工作,而此命题是从属于这些行动的一部分时,我们便可获致一个可理解的及更概括的**意义脉络**(这是

理性的动机理解[rationales Motivationsverstehen])。[⑧]

因此,我们对砍伐木材或举枪瞄准的行动,不仅可以直接地观察,也可以由动机去理解:如果我们知道伐木者是为薪水工作或为了他自己燃火之用或者可能只是一种消遣活动而已(这是理性的例子);但是,他可能也是为宣泄因愤怒而生的冲动(这是非理性的例子)。相同的,我们也可以了解一个人瞄枪的动机:如果我们知道他是行刑队员而被命令射击或者他与敌人作战(这是理性的行动)或者他只为了泄恨,后者是被情感所决定的,因此在某种意义来说是非理性的。最后,我们对愤怒的爆发,亦可以有一个动机的理解:如果我们知道它是被忌妒、尊严受伤害或被侮辱所引起的话,这些例子全都是由感情所决定的,因此是源自非理性的动机。从以上所有的例子看来,只要行动在一个可理解其动机的**意义关联**[⑨]中,我们的理解可以视作是对实际行为过程的一个解释。因此,对一个涉及行动意义的学科而言,"解释"意味着能够掌握到根据行动者自己的主

⑧ 韦伯使用"aktuelles Verstehen"这个词,与"erklärendes Verstehen"相对照,后者被视同为动机的理解。"Aktuell"在本文中译作"观察的"(obervational)。因为我们可以清楚地从韦伯的讨论中看到,其首要判准是从直接的观察中得出行动或符号表达意义的可能性,而不参考任何更广的脉络。另一方面,"erklärendes Verstehen"中,特殊的行动必须放在一个更广的意义脉络里来看,其涉及的事实无法从一个特殊的行动或表现的直接观察所导出。——英注

⑨ 德文的词是"Sinnzusammenhang"("意义关联"),它涉及多种的元素,而在意义的层次上形成一个连贯的整体。在这些诸多元素之间存在着许多有意义的关系的可能模式,例如,逻辑的一致性、审美上风格的和谐或对一个目标的适当手段。然而,归根结底,意义关联必须与因果互赖的元素体系区分开来,在此似乎没有单一的英文单词是适当的。根据内容的不同,可翻成:"意义的脉络"(context of meaning),"意义的复合体"(complex of meaning),有时也使用"意义的体系"(meaningful system)等译法。——英注

观意义，他的行动所系属其中（hineingehört）的意义关联（关于这种“解释”的因果诠释问题，请参见第6点）。在所有这些例子中，包括那些极度情感性的过程、行动者的主观意义以及其行动所属的意义关联，将被视为“意向的”意义（als “gemeinter” Sinn）（这与惯常的用法不同——意向性在此只指涉理性的、有目的的行动）⑩。

6. 在所有这些例子中，“理解”意味着对下列意义的诠释性掌握：(a)在历史探究中，对具体个别行动的真正意向的意义；或(b)在社会学大量观察中，平均或近似于实际意向的意义；(c)经常出现的现象的**纯粹类型**（理念型），亦即以科学方法建构的（理念型的）意义或意义关联，纯经济理论的概念和“法则”是这种理念型的例子。它们论证**如果**人是非常理性、不被错误或感情因素所影响的话，人类会以何种的方式行动；进一步而言，**如果**行动是完全且清楚地指向单一目的的话，则会极大化其经济利益。事实上，只有在少数事例中（如股票交易），人们的行动过程才会如此，甚至在这类情况下，实际的行动往往也只是近似于理念型（这种建构的目的，参见我的论文《社会科学知识的“客观性”》，及下面第11点）。

每个诠释都企图获致清楚的确证。但无论如何清楚，这样

---

⑩ 德文是“gemeinter Sinn”，韦伯将它从一般用法中突显出来，不只是增加其概念的含义而已。在前面对于方法论讨论的最后，他并没有严格限制此概念仅能使用于那些具有清楚自我意识取向而且如此知觉到的意义可以被引申至单独行动者身上的例子。事实上，韦伯只是在建构一种操作性概念而已。问题并不在于一般人能否察觉到某种意向上的意义“确实存在”，而在于此种概念是否能提供一个逻辑的分析架构，俾使科学性的观察得以进行。这类观察的验证也不是系于所探究的现象是否立刻能明白易懂，而主要看所得到的结果能否纳入彼此相关的知识体系（a systematic body of knowledge）之中。——英注

一个从有意义的观点所得出的诠释,仍不能基于它的确证性,即宣称它在因果上是有效的诠释。在这个层次上,它始终只是一种有几分确证基础的因果性**假设**(kausale Hypothese)。其理由是:首先,即使对行动者本身而言,他可能隐藏了许多(不愿承认的)"动机"和"压抑",或许这些才是其行动的真正驱动力,因此,即使主观诚实的自我告白(Selbstzeugnisse)也只具有相对的价值而已。这种情况下,察觉这些动机的情境并描述及分析之,是社会学家的任务,**即使**它并未实际成为行动者有**意识**的意图的具体部分(或许完全不是,但至少不是完整的),这是意义诠释的边界性事例(Grenzfall)。

其次,那种对观察者而言似乎是相同或相似的行动过程,可能出自于实际行动者很多种动机的组合;同时即使情境表面上非常相似,我们也必须以非常不同的方式来实际理解或诠释它们,因为这些行动在意义取向上可能是彼此对立的(齐美尔在他的《历史哲学之问题》中给了许多例子)。第三,在任何既定情境下的行动者,经常会处于敌对或冲突的刺激之下,这些是我们可以理解的。但是,根据经验大多数的事例不可能完全掌握(即使只是近似的估计)相冲突的动机的**相对强度**。虽然它有些规则性,但我们通常无法确定我们的诠释,只有实际冲突的结果可以给予可靠的判断基础。一般说来,以结果来控制可理解的意义诠释,正如每个假设需要通过实际过程来验证,是不可或缺的。但很不幸的,这种类型的证明只在少数特殊设计的心理实验中才能达到相对的精确性。另外,对某些(有限的)可以计数及确定因果关系的大量现象而言,也可能通过统计获得不同近似程度的精确性。除此之外,只剩下尽可能地比较大量的历史资料或日常生活一途,这些资料看起来千篇一律,但在关键的一点上:即它们有待考察的、个别特殊情境下的"动机"与"诱因",却又各

有千秋。我们时常只能靠着“思想实验”(gedankliche Experiments)的不确定方法,亦即**持续思索**着动机联系的元素以及建构出行动的**可能**步骤,以达成因果归属的判断。[11]

例如,称为葛氏定理(Gresham's Law)(即劣币驱逐良币的定理——中译按)的通则,是对于在某种情境及预设下的人类行动的理性清楚地诠释,它基于纯粹目的理性式行动的理念型前提上。任何符合于此的**实际**行动过程,只有借着对从流通中低估的货币单位的实际消失的有效统计证据才可以被证明。在此事件中,我们提供了论证高度正确性的信息。经验事实是在通则**之前**就已被知道,此通则是后来才形成的。但是,若没有这个成功的诠释,则我们对因果解释的需要显然无法满足;另一方面,若在此可以被假定具有理论上妥当性的诠释,并没有在某种程度上也与一些实际行动过程相关联的话,那么任何一个“法则”,无论它在理论上的论证多么完全,对于真实世界的行动的理解而言,也将是毫无价值的。在此例子中,对动机的理论诠释与它的经验证明之间的一致性完全相符,并且这些个例相当充分,因此可以建立起证明。但是,拿另一个例子来看,迈尔(E. Meyer)曾经提出一个关于马拉松、萨拉米斯(Salamis)和普拉太亚(Platea)等战役对希腊文化(更普遍地说是西方文明)的特殊发展之因果重要性的精致假设,这是得自于他对某种具有症候的事实的有意义诠释(如希腊祭司与预言家对

---

[11] 上面的一段是韦伯对于证明因果关系的逻辑条件所作的理论性阐述,他在这方面的看法于《社会科学知识的“客观性”》一文中发展得最为完整。二手诠释则以 Alexander von Schelting, *Max Weber's Wissenschaftslehre*, 1934,为佳。——英注

于波斯人的态度)。[12] 这种假设只能经由波斯人在耶路撒冷、埃及、小亚细亚等地战胜的结果作为验证的参考,而这样的验证必然在许多方面是十分不完全的。就上例而言,其假设本身条理清楚的理性推论显然有助于获得证据来支持。但在多数情况下,看来似乎十分明白的历史因果归责问题却欠缺任何加以验证的可能,即连迈尔应用过的这种方法也不可行。如此一来,这类的因果归责或历史诠释便终究只能停留在"假设"的层次了。

7."动机"是主观意义的复合体,意指行动者本身——或是从观察者来说——对于行为所提供的有妥当意义的"理由"。所谓行为过程的关联乃是"主观上妥当的"或"**意义上妥当的**"(sinnhaft adäquat),意指在关系中的各要素,根据我们感情和思考的习常模式,可被认为构成了"典型的"[13]——通常我们称其为"正确的"——意义关联。相对的,事情前后序列的诠释,如果我们根据**经验**的规则发现它始终以同样的方式进行,便是"因果上妥当的"(kausal adäquat)。诠释在意义上妥当的例子可见于算术问题的**正确**解法,如果它和我们所接受的推理原则、计算规律相符合。另一方面,**因果上妥当**的诠释——就统

---

[12] 见 Eduard Meyer, *Geschichte des Altertums*(1901), Vol. Ⅲ, 420, 444ff。亦请参阅韦伯自己的"Critical Studies in the Logic of the Cultural Science",收于《社会科学方法论》中。——英注

此文另有黄进兴的节译,见《历史主义与历史理论》,台北允晨出版社,1992,页291—312。——中注

[13] 在有关韦伯用词的翻译上,"sinnhafte adäquanz"是在表达上极困难的。在许多处都会使用到这不方便的词:"意义层次上的妥当性"。从韦伯提及,为了在知识层次上满足行动者主观心灵的特定目的的讨论开展中已是清楚了。然而他很仔细地指出因果上的妥当性,这包括主观上及客观上,都相对地令人满意的结果对应性,也就是说,行动公然方式的观察可以无须参考行动者的心灵状况而被达成。在这儿所涉及方法论问题的讨论,可参看 T. Parsons, *Structure of Social Action*, 1937, Chaps. Ⅱ, Ⅴ。——英注

计的范围而言——是指那些根据经验检视过的发生几率，并参酌我们认定的**规范**，来判断某个问题的"正确"或"不正确"的解决方式，亦即将典型的"误差"(Rechenfehler)或典型的"问题混淆"都考虑在内。因此因果的解释意味着：根据任何可被计算的、在理想情况下可被量化的几率**规则**，一个被观察的特定过程（精神的或物质的）会依序跟随（或伴随）另一个特定过程而发生。

一个具体行动的**正确**因果**诠释**意味着：行动的外在过程及动机可以被**如实地**(zutreffend)把握，并同时达到对其一切关联的有意义的理解。而对一个**典型的**行动（可理解的行动类型）所作的因果性诠释，意指其被宣称是典型的过程，既可以在意义上妥当地展示出来，又可以因果妥当地（不论何种程度）确认。不管我们处理的是外在的或心理的过程，也无论这种过程的规律性在精确估算下的几率有多高，只要是缺乏意义的妥当性，它就仍然是个**不可理解的**统计几率而已。另一方面，对社会学的知识而言，即使有着明确意义妥当性的行动，还仍须证明此一有意义的过程会以可给定的频率或近似的方式发生——这种"**机会**"(Chance)的存在，才得以让我们作出正确的**因果性**陈述。[14] 为

---

[14] 在韦伯论述中经常使用的"Chance"，这是第一次出现。这儿翻译为"probability"，因为他将其视为是和"Wahrscheinlichkeit"可交互转变的。然而，若将"probability" 这词用在算术数学及统计上，它指数量状态上的可能性。在许多地方韦伯使用了"Chance"这词是无疑的，然以一个较高或较低的可能性谈到亦有可能。为了避免和算术数学上的写法相混淆，在翻译时"likelihood"亦会被使用。韦伯借此想法很巧妙地在意义的诠释及公开行动的复杂事实上衔接起来。——英注

这个关键性词，过去的中译通常随英译本译为"可能性"，但韦伯特别选择了这个表达方式，应该有他的考虑。与"可能性"相同意义的德文是"Möglichkeit"，其较有客观存在的指涉，而"Chance"则偏向个人主观认定，这也是韦伯的社会行动理论所一再强调的重点。因此，我们乃使用"机会"一词来直译"Chance"，事实上，它不只包含了"或然"与"可能"的意思，同时还顾及行动者对情境的评估。——中注

了达到这个目的,往往必须应用平均或"纯粹"的类型来加以探讨。只有在那些和某种社会行动的**可理解的**主观意义相吻合的统计规律上,我们方可建构出可理解的行动类型,亦即——"社会学规则"(soziologische Regeln)。而只有那些对可理解的有意义行动进行的理性建构(rationale Konstruktion),才算得上是在现实中多少可以趋近观察的社会学类型。

这并非主张:行动表现出的意义妥当性**一定**是随着其过程实际发生的机会的频率而增长。这种情形是否为真,只有依据外在的经验来告诉我们。**统计**数字(如死亡率、疲劳的统计、机器的生产率、降雨量等)既可以用来表示有意义的现象,亦可以用于**缺乏**主观意义的过程。但是只有当现象有意义时,我们方能说它是**社会学上**的统计数字。这些例子像是犯罪率、职业分配、价格统计及每英亩收获量的统计(自然的,又有许多例子包含了这两种情形,就如同收获量的统计数字)。

8. 那些在此处因无法理解而没有指称为"社会学的事实"的过程或规律,当然并不因此就**不重要**。根据我们所采用的社会学定义——这种局限于"**理解**社会学"(verstehende Soziologie)的用法绝非是要强迫他人接受的主张,这类过程或规律只是被移到可理解的行动以外的另一种位置:即当作行动的"条件"、"刺激"、"阻碍"或"促成"的因素,而在方法上这也是不可避免的做法。

9. 行动,从行为主观可理解的方向来看,只存在于当它是一个或是更多个个人的行为时。为了其他的认知目的,将个人视作是细胞的集合,或复杂的生理反应,或者不同的元素构成他的心理生活等,不管怎么定义,可能是有用甚且必要的。因为毫无疑问的,这些说法提供了有价值的(因果关系的)知识,但这些元素的行为,当以这样的统合方式表现时,则并非主观

上所能理解的。即使从心理元素看来,这点也可以成立。因为当他们越是精确地从自然科学的角度被掌握时,则**越难**被主观地理解。相反的,从现在的社会学和历史学两者来看,认知的客体或对象(Objekt)是行动的主观**意义**关联。而生理学的实体的行为如细胞或任何种类的心理元素,原则上可以被观察,且有可能从中导出某种规律(法则),靠着它们的帮助,以获得一个关于个别现象的因果"解释",此即将现象包含在统一的规律下。但是对行动的主观理解只在一定的范围内会关照到这类的事实与规律,就像其他那些客观存在的事实(例如,物理的、天文的、地质的、气象的、地理的、植物的、动物的及解剖学上的事实,以及那些欠缺主观意义的心理—病理学事实,或那些技术过程的自然条件等)。

为了其他的认知目的——例如,法律的——或实际的目的,则从另一方面来说,可能是方便甚至是不可避免地会将社会的构成体(Gebilde),像政府、会社、股份公司、基金会等,视同如个人般地来对待,譬如作为权利义务的主体或与**法律**有关行动的当事人(如"法人")。但从社会学对于行动主体理解性的诠释来说,这些集体构造必须被视为只不过是特殊行动的组织模式和结果,因为这些**个人**是主观可理解性行动唯一的承载者(Träger)。尽管如此,社会学家为了他的目的,并不能**忽略**这些从其他观察角度所得出的集体概念,因为行动的主观诠释与这些概念至少有三个重要关联。

第一,为了获得一个可理解的**专门术语**,使用相似的共同概念甚至相同的词语有时是必要的。譬如在法律的术语及日常的言谈中,"国家"这个词语被用来表达一个法律概念和与法律规章相关的社会行动。但就社会学目的而言,"国家"这现象并非一定只能指涉那些与**法律**相关的元素,且社会学中并没有

像个人的集合体去“行动”这类的东西。当社会学论及如政府、国家、民族、公司、家庭或军团等类似的集体构造时，毋宁**只在**指称某些种类的个人实际或可能的社会行动的过程而已。社会学常基于精确性或习惯的理由沿用了法律概念，但在使用上却赋予其完全不同的意义。

第二，对行动的主观理解必须考虑一个基本的重要事实。集体实在的概念既可在常识中也可在法律及其他学科的思想形式中被发现，其意义在个人的心灵里，半是某些实际存在的事，半是某些“应然”的**想像**(Vorstellung)。这些不仅对于法官和官员是这样，对寻常百姓而言亦是相同。据此，行动者在导引其行动**倾向**时，诸如此类的想像具有强大的、通常是决定性的、对于真实个人行动的因果性影响。尤其是当这些想像涉及**(应然的)**规范命令或**禁制**时更特别明显。例如，现代国家的一个重要存在面向是：作为个人间社会互动的复合体，它的存在乃基于不同的个人行动是朝向**相信**政府存在或**应该**存在，如此任何具法律倾向的秩序方能有其**效力**(稍后将进一步探讨)。虽然看起来极端卖弄学问且惹人生厌，但若只涉及社会学术语的目的，完全消除这样的字眼，以全新的名词取而代之亦是可能的——即使通常使用的“国家”这个词，不仅指涉法律的概念且也包含实际行动的过程。但从以上重要的关联看来，至少这种情形在一般状况下自然是不会发生的。

第三，一种称作“有机的”(organische)社会学派的方法——其古典实例为谢弗尔(Schäffle)的名著《社会之树和生命》(*Bau und Leben des Sozialen Korpers*)——意图以“整体”为出发点(如将“国民经济”视作一个“整体”)，来理解社会互动的问题。在这整体中，对个人行动和行为的诠释，有点类似于生理学家把身体的“器官”视为在有机体的“家计经营”(Haush-

alt)中有一定的位置,亦即从有机体"维持生存"的角度来思考[15](试比较一个著名生理学家的意见:"第十小节,脾脏,关于脾脏,各位,我们一无所知。脾脏是如此复杂。"当然,他了解脾脏非常多——它的位置、大小、形状等;但他无法说明它的功能,乃至于他将自己的无能宣称为"不知道")。其他学科中,这类关于"**部分**"到"**整体**"关系的**功能**分析,究竟应该被决定到何种程度,并非这里所要讨论的内容;但可知的是,生化和生理模型的有机体分析必定反对讨论在这里停止。

就理解社会学的分析而言,有两点必须注意。其一,这一种功能参考架构是为了方便于实际说明的目的和准备探讨的方向。由此观之,则它不仅有用且不可或缺。但同时如果它的认知价值被过于强调且其概念被不恰当地"物化"[16]时,都是高度危险的。其二,在某些情况下这是唯一可行的方法,以找出那些社会行动的过程对于解释某一现象关联乃是重要的,但这里所了解的,只是社会学分析的开始而已。就"社会的构成体"(soziale Gebilde)的例子而言,这和"有机体"完全不同,我们有能力**超越**仅止于证明功能的关系和规律、法则。我们可以完成

---

[15] 一个最能够由这种功能的观点来讨论生理问题的例子,可参见 W. Cannon, *The Wisdom of the Body*, 1938。在生理学的层次上,其参照点并非如达尔文的演化论般先去考虑物种的存续价值,而是注重个别有机体在其典型的生命循环中须不断关切的功能维持问题。至于什么是"生命循环",对生理学者而言纯粹属于经验观察的事。——英注

[16] "物化"(reification)这个词,Morris Cohen 教授在他的书《理性和自然》(*Reason & Nature*)中的用法,似乎恰好合韦伯的胃口。一个概念或概念的系统,其批判的分析若表现成绝对(abstract),是"物化"的,当它被直接使用且表现得宛如给予具体的现象问题一个适当而完整的描述。"物化"之谬误是另外一个名字,在怀德海(Whitehead)教授所说的"对实在误置的谬误"中提及。请参阅其 *Science and the Modern World* 一书。

某些在自然科学中永远无法达成的东西,即对参与其中的**个人**能够“**理解**”其行动的主观意义。在另一方面,自然科学由于受限于追求客体及事件中因果一致性的法则,并应用这些法则来“解释”个别事实,便做不到这点。我们并**不能**“理解”细胞的行为,而只能观察那些有关的功能和以这些**通则**来确认其运作过程。这种诠释性理解的解释,相对于观察性的解释,不啻是一项**额外的成就**(Mehrleistung)。当然其获得是有代价的——即其结果在本质上的假设性质和知识上的片段性。尽管如此,主观意义的理解仍是社会学知识的根本特质。

想要讨论动物的行为能让我们有意义地“理解”多深,或者反过来讨论,这些都离题太远;在两者之中,“理解”这个词语的意义和其应用的范围皆可能有很大的问题。我们也不关心理论上是否有可能去建构一个人和动物(无论是家饲或野生的)关系的社会学,即使许多动物“理解”命令、生气、爱意、敌意,且对这些有所反应,这显然绝非仅是纯粹直觉的和机械式的反应,某些程度上既是在意识上有意义且受经验所影响的。事实上,我们分享原始人类感受的能力也好不到哪里去。但我们没有任何**可靠**的方法以兹决定一种动物的主观心灵的状态,即使有也不是很令人满意。众所周知的动物心理学的问题,虽然有趣,却是十分棘手的。在动物之间的社会组织,有许多特别的变化形式:单婚制的、多婚制的、“家族式”的、群聚的,最后像“国家”一样,有基本的社会分工的(在这些动物社会里所发现的功能分化的程度,绝非完全平行于物种的有机或形态上的分化程度。因此,在白蚁间所发现的功能分化和其社会活动产生的结果,是比蜜蜂和蚂蚁的例子更为进步)。

在此领域,不用说,一个纯粹功能性的观点通常是最能(至少目前如此)达成目的,研究者必也能满意它。因此,去研究物

种如何维系自己的生存是可能的，如觅食、防卫、再生产及重新建构其社会单位。作为承担这些功能的动物，个体的分化类型可被区别为："国王"、"皇后"、"工人"、"军人"、"懒惰者"、"宣传者"、"皇后的替代品"等。逾越这些分析则仅仅是推论而已，或者说只是企图去决定何种程度下遗传因素和环境因素所能和这些"社会"发展倾向的关联范围。这正如哥特(Götte)和魏斯曼(Weismann)的争论[17]，后者在《自然选择的全能》(*Die Allmacht der Naturzüchtung*)书中大量基于全然非经验式的演绎法。但所有认真的学者皆同意，由于我们现今的无知，对于功能层次的分析所得有限，诚属必然，虽然我们希望那无知只是短暂的(举关于白蚁的知识为例，可参看艾立许[K. Escherich]的研究《白蚁或白色的食蚁兽》[*Die Termiten oder Weissen Ameisen*, 1909])。

事实上，生物学及生理学研究者所希望明了的，不只是关于这些变化多端的分化类型的残余功能，同时也欲了解遗传理论的诸多不同面貌，或反过来拿它去研究分化现象是如何发生的。进一步，他们想知道，从未分化的原始物种的类型变成特殊分化类型的因素是什么。再来，研究促使分化的个体实际上会按组织化群体自我保存的利益来行为的**原因**为何。不管作研究的人在解决这些问题时有何种进步，它必然是由实验来证明(或推测)化学刺激或生理的过程(如营养期、寄生期的阉割效应等)在**个别**有机体上的作用。但怎样才能使"主观的"或"有意义的"取向在实验上可能证明其存在，即使今日的专家也

---

⑰ 参阅 August Weismann, *Die Allmacht der Naturzüchtung*(Jena: Fischer, 1893)；他的对手可能是 Alexander Götte(1840—1920)的 *Lehrbuch der Zoologie*(1902)和 *Tierkunde*(1904)诸书的作者。—— 英注

不敢多言。这些社会动物心灵状态要想在有意义地去"理解"的基础上来把握,即便设定为理想的目标,也只是在极有限的范围内可能达成。

即使这样,要理解人类的社会行为很难期望以此方式达成。而是相反的,在动物心理学的领域中与人类类比是必须做的事。可以期望的是,有一天也许这种生物模拟将有助于问题的解决。亦即,应该如何来评价人类社会分化的早期阶段中,纯粹机械式—**本能**方面的分化与个别有意义的理解性,以及发展到有意识的理性行动,其间的关系究竟为何?社会学家必须了解的事实是:在人类发展的早期阶段,其被给定的发展诸因素是最重要的。即使在后期也必须考虑它们和其他因素的持续互动,而这些先决条件通常是决定因素。这对于所有"传统的"行动和"卡理斯玛"(Charisma)⑱型行动的许多面向特别为真,因为他们包含了某些心理"传染"的种子,且因此往往是新的社会发展的激素。这些类型的行为非常接近那在生物学层次而无法或只能不完全理解的反应过程,其界限也相当模糊。但所有这些事实并不能使诠释社会学免除责任,这种责任在意识到它的限制之下,仍然尽力去完成只有它才能做得到的任务。

斯潘(O. Spann)的诸多作品中,时常充满不错的想法,虽然他也同时免不了偶尔的误解,特别是那些建立在无法经验验

⑱ "卡理斯玛"一词在社会学上的含义,是韦伯自己由其他领域引进,我们在英文中不作任何转换,直接保持原文。韦伯是从希腊文的早期基督教经典里借用了这个名词,其意义原为"恩宠之赐礼"。进一步的讨论请参阅《经济与社会》第三章。—— 英注

中文亦以音译"卡理斯玛"来保存其特殊含义,相关诠释请参见康乐等编译《支配的类型》,台北远流出版社,1991。—— 中注

证基础上的纯价值判断的议论。但他毫无疑问是对的，当他强调功能性观点作为社会学的先行问题（Vorfragestellung），有其显著意义（他称此为“普遍的方法”）。去了解什么样的功能对于“生存”而言是功能上必需的，确实很关键（但我们也该问什么是对文化的独特性有其功能）。我们还必须知道哪种社会行动的类型继续地朝向既定的方向发展十分的重要，如此才能追问：这种行动如何产生出来？其动机为何？换言之，了解一个“国王”、“官员”、“企业家”、“皮条客”或一个“魔术师”在**做什么**是必需的。亦即，在做分析之前，要先知道哪些典型的“行动”对分析有益且是所观察的对象（这就是李克特所说的“价值关联”[Wertbezogenheit]）。也只有这分析本身，能成就社会学对于典型的已分化了的人类个体行动的理解。因此，这就构成了社会学的特殊任务。

如果认为“个人主义式”（individualistische）的**方法**即包括**任何**意义下的个人主义的**价值**判断（Wertung），那真是莫大的误解；同样重要的是，我们应避免下面相关的错误，即把社会学**概念**中不可避免的会含有某种理性特质，与信仰理性动机的**主导**、甚至给予“理性主义”正面**评价**此两者混淆了。社会主义的经济在社会学的理解中，一样要以“个人主义”的方式进行，即要从**个人的行动**——如其中“干部”的类型——来诠释性地理解，就像用边际效用理论来分析市场交换过程的例子一般（或者可用其他“更好”的**类似**理论）。实际的社会学经验研究以下列这个问题开始：是什么东西**决定**且导致个人和在此“共同体”中的参与者，能以这种合群的方式**出现**且**持续**这样存在？任何功能分析的概念形式（企图从整体出发），只能作为像这类研究的**先期**准备而已——这准备，若被适当地运用，其效用及不可避免性，自然是毋庸置疑的。

10. 通常我们习称社会学中各式各样的概括性推论为某些"法则",如(说明劣币驱除良币现象的)"葛氏法则",它们事实上是由观察在既定状况下、某种社会行动被预期可能发生的典型**机会**后所得出的通则,同时这种社会行动又得以通过行动者典型的动机与典型的主观意义而获得**理解**。[19] 若那些被观察的典型行动过程乃是基于纯粹目的理性式的动机,或是(观察者)所建构的类型在方法上能达到启发的效果,因此在行动的目的—手段联系上根据经验有着明确的关系——尤其当手段的选择清楚到"**无可避免**"时——此类法则便能够获致高度的可理解性与明确性。在这种情况下,我们可以相当肯定地说:如果人们严格地依目的理性来行动,那么便必须只能如此而没有其他可能的选择。因为当事人既然有着确切的目的,则从"技术"的理由来看,他只有一种而没有其他的手段可供运用了。

上述的例子同时也表明:想把任何一种"心理学"用来当作是理解社会学的终极"基础"的企图,是多么的错误。在今天,每个人所理解的"心理学"各有不同,为了方法上的特定目的,

[19] 在这里需要请读者特别注意韦伯使用"法则"一词时的科学含义。他本人十分强调理念型在社会科学各种可能的普遍概念中的角色,因此,就"法则"或他更常用的德文"一般经验规则"(generelle Erfahrungsregel)而言,似乎比较接近"类型式通则"(type generalization)的意义。这不是平常所谓的经验性通则,因为它并不适合用来描述具体事件,而只和理念型一样是抽象的。当基于理念型分析可以不仅仅导出结构形式,还在特定条件下能够预测事件的发生与否,那么便有可能得出这种通则。这些概念化的通则在方法上绝不等同于物理法则,特别是它们的分析机能完全不同。物理法则不会陈述具体事例,只提出两个或数个变量值之间的一致性关系。韦伯甚至从未想过以后面这种方式来发现法则的可能性,因为他的社会理论并没有朝着想设定相关变量的系统(a system of inter - dependent variables)的方向发展,而试图在理念型的层次获得解决。——英注

自然科学的研究可以对某些过程区分出“物理的”和“心理的”事实，但在此一意义下的区分，对于有关人类行动的学科而言并不搭调。就像所有其他任何科学的研究成果一般，一种真正**仅只**在自然科学的意义之下，使用自然科学的方法从事研究的“心理学”，即使它对诠释人类行为中的主观意义并不感兴趣，当然还是在个别情况下可以提供社会学一定的帮助，甚至这方面的助益不算小。但是，社会学和这种心理学之间并**不存在**着较社会学和其他学科间更为普遍而紧密的关系。其实会引起误会的错误来自于“心理”的概念本身：似乎凡不属于“物理”现象，便算是“心理”的范围。然而当某个人在解一道数学演算题目时的**意义**，却不能归诸到“心理”层面上。同样的，一个人理性地考虑是否某一种行动对于想达到期望中的有利结果会有所帮助而依此考虑此作了相关的决定，那么就算纳入“心理学式”的衡量，此一过程也不会变得更容易理解。事实上，社会学（包括经济学在内）的大部分“法则”正是建立在这一类理性的前提之上。至于在另一方面，当我们希望针对行动的**非理性**层面进行社会学解释时，理解性的心理学（verstehende Psychologie）则无疑可以有其决定性的重要贡献。不过，这并没有改变方法论上最基本的真实状况。

11. 社会学——正如我们时常理所当然地预设着——乃是建立类型概念，并追求经验事实的**普遍**规律的一门学科。相对的，历史学则致力于对那些**个别的**、具有**文化**显著性的行动、结构和人格进行因果分析与解释。社会学在建构概念时所需引用的**资料**，尤其是充作典范性的资料，和由历史学观点看来有其相关性的行动的实际过程经常是相一致的，虽然这绝非其资料的唯一来源。事实上，社会学的概念建构与寻求通则，主要也是基于下列的考虑：即它（社会学）是否能因此对于有文化显

著性的现象的因果归责问题有所贡献。[20] 就像所有追求通则的科学一样，社会学概念的抽象特质和具体的历史现实相比较下，必然是相对地缺乏实质内容(inhaltsleer)，并以此作为其成立的条件。而它的长处则是得以提供更为**明确**的概念工具，这种明确性的提高，有赖于社会学的概念建构尽可能地追求最适程度的意义妥当性(Optimum von Sinnadäquanz)。我们曾不断地强调，此一尝试在涉及**理性的**(价值理性和目的理性的)概念和规则时特别有希望取得成功。但是社会学同时也寻求将非理性的(如神秘的、预言的、捉摸不定的和情感性的)现象借着理论性的而且是**意义**妥当的概念加以掌握。

在所有事例中，不论是理性的或非理性的对象，社会学和现实之间都保持着距离，并以下列的形式获取对现实的认识：它可以显示出某个历史现象和一个或多个社会学概念间的**近似**程度究竟如何，再据以安置这一现象。譬如说，同样的历史现象可能有某一部分接近于"封建"的制度，在另一部分是"家产制"，然后又有"官僚制"和"卡理斯玛"的成分。为了让这些字眼起码能够有其**明确**的含义，社会学必须勾勒出每一种结构形态的"纯粹"类型(**理念型**)，而使它们成为一个个尽可能展现完备之**意义**妥当性的概念单位。正因为如此，这些理念型的绝对**纯粹**形式，就像那基于绝对真空的前提所计算出来的物理反应一般，不太可能会在现实中存在。社会学的决疑论([Kasuistik]，即判断事件的因果归责问题的推论方法——中译按)，**唯**

---

[20] 这乃是韦伯在他的方法论著作中所关心的最重要问题之一。他坚持研究者在决定其兴趣方向时，必然会考虑一种现象对其时代究竟具有何种重要的文化意义。他将这种关系称之为社会科学概念中的"价值关联"(Wertbeziehung)。关于韦伯的立场，请参阅他《社会科学知识的"客观性"》一文。

——英注

有在**纯粹**类型或理念型的基础上方有可能做到。至于社会学除此之外不时会用上具有经验—统计性质的“**平均**”类型，这种方式的应用不太需要方法论上的特别讨论，自不待言。但是当提及社会学上所谓的“**典型**”事例时，通常是指**理念型**；无论理念型是关涉到理性的或非理性的现象(如在国民经济学理论中它们全都是理性的)，重要的是它们始终在意义的层次上是依循妥当性观点而被建构出来的。

我们必须明白，在社会学的领域中，“平均”(Durchschnitte)以及“平均类型”(Durchschnittstypen)唯有关联到那些质上**相同**、只在**程度**上有所差异的有意义行为时，方才能够较明确地建构起来。这样的例子确实存在。但是与历史学和社会学相关的人类行动，大部分却是受到十分**异质**的动机所影响，而很难以真正意义下的“平均”概念来掌握。社会行动的每一种理念型建构，若以经济理论为例，它们在处理下列问题时基本上都有着“脱离现实”(wirklichkeitsfremd)的性质，如问道：在理想的情况下或在纯粹经济倾向的目的理性主导下，人们**会如何**行动呢？这可以帮助我们去了解，当实际的如受到传统阻碍的、情感的、错误的或那些非经济目的和顾虑等因素至少共同决定了行动的取向时，究竟会有什么结果。

这类的分析有两种方式：(a)探讨在具体的事例中，我们能够理解多少一部分由经济的目的理性所决定(或一般看来理应如此)而实际上又由其他因素共同影响的种种情况；(b)还有便是正可以通过现实过程与理念型的**距离**，使我们更容易获得关于行动者**真实**动机的知识。相应的，某种完全彻底的、神秘主义及普度众生式的生活态度，以及譬如这种人生观对于政治和经济的态度，也可以按照上述方式被建构成一个理念型。理念型愈是尖锐而明确地被建构出来，意味着它愈**远离**真实的世

界，但在这层意义下反而愈能够善尽其责，达成它在型塑专门概念、进行分类和启发上的功能。在对于个别事件具体地从事因果归责的工作时，历史学家们采取的方法本质上和前面所说的并无不同。譬如为了解释1866年普奥战争的经过，史学家必须首先——正如他们一直在做的工作一般——（在脑海中）推估：无论是对普鲁士的毛奇（Moltke）将军或是对奥国的**贝纳德克**（Benedek）将军而言，双方如果各能够完全获悉己方和敌军的情报，那么在最理想的目的理性情况下，交战的双方将应该如何地进行部署。接下来才得以比较：这场战役实际的部署又是如何，而因果地来**解释**所观察到的（理想和实际之间的）差距——不管这是通过何种原因，如不正确的信息、确实发生过的错误、思虑上的疏失、领导者的个性或战争策略以外的考量等所致。就在这里，历史学也（隐然地）应用了目的理性行动的理念型建构。

另一方面，社会学概念的理念型特性不仅只反映在建构客观外在的对象上，它同时还可以适用于主观内在的过程。在大部分的例子中，**实际**的行动往往是在其"主观意义"处于模糊的半意识或根本无意识状态的情形下进行。行动者对自己行动的主观意义经常只有不清楚的一份"感觉"，而非知道或"确切明白"；他的行动很多时候是被本能冲动或习惯所制约。只是偶尔的并且在大量同样的行动中常只有个别的几件事例，行动的意义（不论是理性的或是非理性的）才能够被提升到意识的层面上来。真正有其效果的，即被完全清楚意识到的有意义行动（sinnhaftes Handeln），在现实中始终只是一种边界的情况（Grenzfall）。任何社会学和历史学对**现实**的分析研究都不应该忽视这项事实。但是这并不妨碍社会学可以由对主观意义的可能形式加以分类来建构**概念**，好似行动真的是在有意识的意义倾向下进行。当社会学涉及处理现实的具体问题时，这些概

念和现实之间的距离必须纳入考虑，并在程度上和形式上加以定位。就方法论而言，我们经常只能在不清楚的定义或是清楚但抽象的理念型概念这两者中选择其一，而后者无疑在科学研究上有着较优先的位置(关于这些问题请参考《社会科学知识的"客观性"》一文)。

B. 社会行动的概念

1. 社会行动(包括不作为和容忍的行动)可以指向他人过去的、现在的或未来预期的行为，例如对过去攻击的报复、对目前攻击的防卫或对未来可能攻击的预防等。所谓"他人"，可以是个人是熟人是不确定的多数人或完全陌生的其他人。譬如"货币"作为一种交换媒介，行动者接受它，乃因为他的行动指向一定的期望，即有众多他不认识也不确定的个人会在未来的交换中愿意接受这种媒介物。

2. 并非每种行动都可算作此处严格意义下的"社会"行动，外在的行动如果只是指向事物性对象引起的行为期望，便称不上是"社会的"。至于内在的行为意念也只有在指向他人行为时，才属于社会行动的范畴。譬如像仅止于冥想或孤独祷告的宗教行为不能算是社会行动。而个别的经济行动则唯有当行动者一并考虑到其他人的行为时，方才符合社会行动的定义。形式上一般的说法是：当行动者假定其他人会计及到自己对于经济财货的实际支配权，那么其行动便有社会含义。就实质而言：如果行动者在消费上同时考虑到其他人未来的需求，并将此列入自己的储蓄方式所要顾及的一环，或在生产上以其他人的未来需求作为其行动取向的基础等情形，皆可纳入社会行动之列。

3. 并非每种人与人之间的相互接触都具有社会性的特征，

而只限于那些行动者有意义地将自己行动指向他人的情况。譬如两辆脚踏车突然相撞,这本身是像自然现象一样的某个事件。但是这两位骑车者如果试图相互规避,或在相撞发生后接着对骂互殴或是礼貌地道歉,它们便都是"社会行动"。

4. 社会行动并不等同于:(a)许多人**同样一致**的行动;或(b)受到他人**影响**的每个行动。兹说明如下:(a)当街上的一群行人在开始下雨的时候,同时撑开雨伞,通常他们的行动并不指向其他人,只是基于每个人同样都有不想被淋湿的需要而行动。(b)众所皆知,一个人只要是处在"群众"聚集的场所,他的行动便会受到此一事实本身的强烈影响,这也是如勒朋(Le Bon)所倡导的"群众心理学"的研究对象。我们可以称此为"群众所**制约**的行动"。另外,即使是分散的群众仍可能由某种同步的或连续的影响来源(例如通过报纸),而让个人的行动带有群众制约的性质,某些特定的反应模式会因为个人感觉到自己属于"群众"的一部分而被激发出来,另一些模式则被压抑下去。从而一个事件或某种举动在群众中可能会激起各式各样的情绪反应:狂欢、暴怒、鼓舞、沮丧和激情等,这些是当个人独处时并不容易产生的行为——与此同时,在很多情况下个别行动者的这些反应往往和他所处的群众情境缺乏一种"**有意义**"的联系。类似像这些只因为受到了"群众"的影响,而使个人的行动过程不是**关联**到有意义的层次,却几近于只是反射性地制约反应,在概念上并不适用此处定义的"社会行动"。当然,前述差别的界限是很模糊的。因为不仅如(政治上的)煽动家们,即连集会群众本身亦在关系到"群众"的事态上,可以有不同程度和不同诠释的意义关联存在。

再者,若只是对他人行动加以"模仿"(塔尔德[G. Tarde]曾正当地强调过它的重要性)而且纯粹基于反射作用,缺乏有意义地指向他人行动的进一步结果,那么在概念上不能说它是一种**特殊的**"社会行动"。由于这方面的行动界限如此模糊,往

往根本不可能厘出差异所在。不过，当某人从他人那里学习到对自己有用的一些技巧，就我们的定义而言，并非社会行动。因为此时行动者所指向的不是他人的行动，而是通过观察这些技巧，使他学习到了特定的事务，他所指向的实际上是这类客观的机会。他的行动乃是受他人作为**因果地**决定着，却非有意义地相互联系着。另一方面，若某人去模仿其他人的行动，是基于"流行"(Mode)，无论这些流行是传统式、领先风潮还是符合其身份地位或类似的理由，它们的意义关联性不是指向被模仿的对象，便是指向第三者——或是两者兼具。前面提到的这两种模仿之间，自然又有着许多过渡情形。

总之，群众制约的行动和模仿处在社会行动的边缘范围，我们在下面谈到传统型行动时仍会经常遇见这类问题。一般说来，这种种行动界限有模糊性的理由，乃是因为针对他人行动的倾向和个人赋予自己行动的意义绝非一直是可以清楚设定的，即便只是去"**意识**"到这些也已不容易，而完全有意识地掌握行动意义的情形则更是少见。因此像仅止于"影响"和有意义地"指向"之间便很难予以精确的划分。但是在概念上我们仍需要将其区分开来，即使我们也明白，所谓"反射性"的模仿，在社会学上的**重要程度**一样**不亚于**严格意义下的"社会行动"。社会学绝不是只去研究"社会行动"，然而它对于这里所欲发展的社会学乃是一个中心主题，也可说是使社会学成为一门科学的"**建设性**"要素。这样的陈述并不涉及任何有关社会行动和其他对象相比较之下何者更具有"**重要性**"的问题。

二 社会行动的类型

如同所有行动一般，社会行动也可以依下列的方式分类：(a)目的理性式(zweckrational)**，是通过对周围环境和他人客体行为的期待**

所决定的行动,这种期待被当作达到行动者本人所追求的和经过理性计算的**目的**的"条件"或"手段";(b)**价值理性式**(wertrational),是通过有意识地坚信某些特定行为的——伦理的、审美的、宗教的或其他任何形式——自身价值(Eigenwert),无关于能否成功,纯由其信仰所决定的行动;(c)**情感式**(affektuell),尤其是**情绪式**(emotional),是通过当下的情感和感觉状态所决定的行动;(d)**传统式**(traditional),是通过根深蒂固的习惯所决定的行动。㉑

㉑ "zweckrational"和"wertrational"这两个德文概念在韦伯理论中有着核心的地位,但同时也是译者最难处理的问题之一。或许两者间的区别主要是以"价值理性"中蕴含价值的绝对性作为判准。在绝对的要求下,行动者唯一的考虑是实现这种价值。纵使其中包含了对手段选择的衡量,然而这并非是在不同的目标中再作抉择,也不会去计较为了达成绝对目标要花费多大的"成本"。相对的,在"目的理性"的例子中,韦伯所构想的行动可能朝向多元的目标,没有一个是绝对的。因此,理性一方面意味着考量这些目标在实现上的轻重缓急,另一方面必须顾及行动后果的利弊得失,避免会出现得不偿失的情形。英文里似乎找不出相应的对等概念。

此处还应该指出,韦伯在他的分析过程中有逐渐转移这两个概念含义的倾向,"价值理性"于是用来泛指一套终极目标的价值体系,而不论其绝对性究竟如何;"目的理性"则指称一切有关选择目的与手段的考虑,即使某种目的(如获取金钱)又会是其他目的的手段。关于韦伯这种理念型概念分析与行动结构元素的关联,请参阅 *Structure of Social Action*, chap. xvi。

至于另两个概念"affektuell"和"traditional",在翻译上没有任何困难。"情感式"一词在英美心理学上的用法,大部分是受到德国心理分析的影响。——英注

中译"Zweckrationalität"除了"目的理性"一词外,坊间亦有不少使用"工具理性"的译法。衡诸德文原意,韦伯认为理性的行动者对于行动目标亦有估量,并非仅只于手段本身。"目的理性"因此含摄了两层关系:一是目的设定的合宜程度,一是目的和手段间的联系。"工具理性"则仅偏重手段的选择,这样的用法可能来自法兰克福学派的影响,因为霍克海姆(M. Horkheimer)曾著有《工具理性批判》(*Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt, 1967)一书,此后便多少混淆了这两个概念。事实上,"工具理性"只呈现了"目的理性"较化约的一个面向,两者的意义还是有所差别。——中注

1. 严格的传统式行动，就像上节所提纯粹反射性的模仿般，完全是处在我们可称之为"有意义地"行动指向的边缘地带，而且经常会落到另一边，因为它们常只是一种含糊的对于习惯性刺激以重复其固有态度作出的反应。所有我们习以为常的日常行动都接近此一类型。从而，传统式行动类型不仅仅属于概念体系中的边界情况而已，我们还会看到，由于和习惯的联系在不同程度与意义下可以被有意识地加以维持，此时这种类型便接近于第二种类型(价值理性式行动)。

2. 同样的，严格的情感式行动也常处在我们意识到的"有意义地"行为的边缘，或是落在其范围之外；比如说，它可以是对于一种非日常性的刺激无从控制的反应。而当受情感制约的行动乃是**有意识地**使情绪状况得以纾解，便成为一种"**升华**"(Sublimierung)：这时候，情感式行动通常——但不是一定如此——已朝着"价值理性化"(Wertrationalisierung)、朝着目的性行动或两者兼有的方向移动。

3. 行动的情感式倾向和价值理性式倾向之间的差别，在于后者是通过对行动的终极立场的有意识揭橥，和始终一贯地按部就班朝向其信奉的价值。除此之外，它们俩有着共同的特色：即行动的意义对它们而言，不是那种看得见的成功，而纯粹以作出这些特定形式的行动为其依归。总之，情感式行动是为了满足那些直接的报复、享受、热爱、喜乐和对抒发直接感情的需要——无论它们是以何种被动或升华的方式出现——作出反应的行动。纯粹的价值理性行动，是当一个人不顾及他可预见的后果，只求维护他对其义务、荣誉、美感、宗教情操、忠诚或某件"事务"(Sache)重要性的信念而义无反顾的行动。在我们的概念定义中，价值理性行动是一种始终依循着"诫命"(Geboten)或"要求"(Forderungen)的引导，并以此为己任的行动。只

有当人类行动是指向这类要求时，我们才将其归为价值理性行动——即使这些指向常呈现为不同程度的大多数时候也相当分散的片段情况。下面还会看到，我们有足够的理由来把它（价值理性行动）视作一种特殊的类型，不过在此必须再度重申，这里并没有尝试要对行动的类型给予任何一种完全周延的分类。

4. 目的理性行动的成立，是行动者将其行动指向目的手段和附带结果，同时他会去理性地**衡量**手段之于目的、目的之于附带结果，最后也会考量各种可能目的之间的各种关系。无论如何，它**既非**情感式（尤其不是情绪式），**亦非**传统式的行动。对于彼此竞争或相冲突的目的与结果间作抉择，在另一方面可以是带有**价值理性**的指向的：这时候，行动只有其手段部分属于目的理性的范围。或者行动者可以在面对竞争和冲突的目的时，不涉及对“诫命”和“要求”的价值理性指向，只单纯地将其视作给定的主观需求，并在量表上排列出他自己有意识地**衡量后的**轻重缓急顺序，如此他便可以按照这一顺序尽可能地满足他的需求（所谓的“边际效用”原则）。价值理性式和目的理性式的指向之间因此可以存在着各式各样的关系。但是，从目的理性的观点而言，价值理性始终是——而且当它愈将所指向的价值提高为绝对价值，则愈益表现为——**非理性的**。因为人们愈只一味顾及行动的**自身价值**（纯洁的信念、美感、绝对的善、绝对的义务等），那么便愈不会去计较行动的后果为何。不过，**绝对的**目的理性行动基本上一样也只是一种建构出来的边界情况。

5. 行动，特别是社会行动，很少会**只**指向上述讨论中的单一方式。同样的，行动的这些指向也绝不是穷尽所有方式的分类，它们仅仅是为了社会学的目的所创造出来的概念上的纯粹

类型。实际的行动或多或少地接近于这些类型,或者更常见的是行动中混杂着来自不同类型的要素。至于这些类型是否能符合我们所设想的目的,完全只能由成果来加以判断了。

三 社会关系的概念

所谓"社会关系",依它的意义内容而言,乃是由多数行动者互相**考虑**对方,因此指向彼此联系的行为。是故,社会关系基本上完全**建立在**人们可以就一种(有意义的)特定方式从事社会行动的**机会**(Chance)上。首先要了解,徕些机会的基础为何。

1."社会关系"这概念的基本特征,在于行动者和他人间存在着某种最低限度的**相互**关联,它的内容或许十分的分歧:冲突、敌对、爱情、友谊、忠诚或市场的交换等,它也可以是对于协议的履行、规避或破坏,是经济上、性欲上或其他形式的"竞争",是身份的、民族的或阶级的共同体(假若这些事项超过单纯的共同性,而能导致社会行动的话——后面还会详述)。所以,这概念本身**并未**涉及行动者之间是否存在着"合作"或"对立"的关系。

2."意义"在这个脉络下所指的始终是:在种种具体情况中,由参与者主观认定的意义内涵的"纯粹"类型,这些类型可以是实际发生的、平均的或理念建构出的,但绝非规范上"正确的"或形而上学"真理的"意义。即使在像"国家"、"教堂"、"社团"、"婚姻"等"社会构造"(soziale Gebilde)的例子中,其社会关系也只**存在**于参与者依其行动的意义内涵相互发生过、发生着或未来会发生一定关联的机会里。持续澄清此点对于避免"物化地"使用这些概念是重要的。譬如说,一个"国家"设若丧

失了以特定方式进行有意义的社会行动的**机会**,那么它便不再具有社会学上关于"国家"的含义。这种机会可能很高,也可能低得近乎消失。但只有当它确实存在时,相关的社会关系才得以发生。我们不可能找到其他**更清楚的**表达方式,来宣称一个特定的"国家"仍然在那里或已经"不存在"了。

3. 在一个既定的社会关系中,相互指向的所有参与者并不必然赋予此关系**相同的**主观意义内涵,这种关系也不必然要有"互惠"的性质。友谊、爱情、忠诚、信守契约、民族情感等,在一方是如此,但在另一方可能会遇到完全迥异的反应。因为参与者和其行动间有着种种不同意义的联系,就此而言,社会关系在任何一方看来都是客观上"单向式"的(einseitig)。不过,社会关系在下述情况中可能是相互指向的,即参与者一方**预设**对方有着(也许是全然或部分误解的)特定的态度,而将其行动导向这种期望。这通常对行动及其关系形式有一定的后果,当然,一种客观上"双向式"的(beiderseitig)社会关系,唯有在双方的意义内涵——依据每位参与者平均的期望——完全相互"**符合**"时,才能成立,例如当孩子对父亲的态度非常接近父亲(在具体的平均的或典型的情况下)所期望的一样时。在现实中,真正建立在双方面意义完全一致之上的社会关系十分少见。但是欠缺双向的互惠性,依我们的定义而言,只有当它确实使参与者行动的相互**关联**全然断绝时,方才会导致社会关系的消失。像本文其他地方一般,此处提到的所有(行为方式间的)过渡情形在现实中都是正常规则的现象,而非例外。

4. 社会关系可以具有极为易逝的性质或可以有持续下去的性质,就后者而言,它指的是某种意义相互符应——即双方皆期望如此——的行为、有持续地**重复发生**的机会存在。为了避免错误的印象,我们必须一再强调**唯有**在这种机会之中——

也就是说让意义相符应的行动有或多或少的“**几率**”能够发生——才谈得上社会关系的“**存在**”或“维持”。因此，所谓**存在**着一种“友谊”或一个“国家”，其意思不过是：**我们**作为**观察者**，判断是否有或以前有过某种**机会**，使得一些人根据他们特定的态度而会作出**一般意义**下（相关的）、特定类型的行动（请比较上述第二点）。由**法律**观点不可避免会提出的选择：究竟一条**法规**是否具备着特定意义的法理，或一种**法律关系**究竟存在与否，并不适用于社会学式的观察角度。

5. 社会关系的意义内涵可能会有所改变，譬如一个曾基于团结（Solidarität）的政治关系可以发展为利益冲突。在这类例子中，我们说“新”的关系已经出现，或说**持续存在的**旧关系有了新的“意义内涵”，都只是措辞上和程度上如何界定变迁中的“连续性”（Kontinuität）问题。事实上，意义内涵也可以一部分改变了，一部分仍维持不变。

6. 社会关系的意义内涵中**保持**相对不变者，可以形成所谓的“准则”（Maximen），其平均的和大略的内在态度是参与者**期望**于他的同伴，并将自己的行动指向这类准则的基础。当所涉及的行动就其一般特质而言愈理性（目的理性或价值理性），便愈合乎此种情况。例如性爱上或纯粹情感式的关系（如某种“忠诚”的关系）中，参与者将其主观意义予以理性表达的可能性自然远较像订立商业契约时来得小。

7. 社会关系的意义内涵可以由相互的**共识**而形成，这意味着参与者彼此**承诺**着将来的行动（不管是相互间或是对其他第三者）。在这种情形下，每个参与者——只要他理性地考量——通常会怀着不同程度的信心，假定对方会朝向他所理解的经过同意的方式行动。他自己的行动也一方面目的理性式地指向这种（或多或少有意义地“忠于”的）期望，另一方面价值

理性式地指向于“信守”他所理解的承诺内容的“义务”。我们先行解释至此，进一步的讨论请参见下面第九节与第十三节。

四　行动取向的类型：习俗、风俗

在社会行动的范畴中，某些实际上的规律性（tatsächliche Regelmässigkeiten）可被观察到，那就是：同一个行动者或许多人的行动过程会在一种典型地相似的**主观意义**引导之下重复地发生。社会学即是要考察这些典型的行动**模式**，它和历史学寻求对那些重要的——即曾影响人类命运的——事件的个别关联作出因果归责（kausale Zurechnung）是有所不同的。

当一种社会行动取向的**规律性**有实际存在的**机会**时，我们称它为“**习俗**”（Brauch）。如果这种机会在一群人中**仅仅**是由于反复操练（Übung）而产生的。假若这类操练是基于长期**习以为常**（Eingelebtheit）的结果，习俗将称之为“**风俗**”（Sitte）。否则，行动取向的规律性可被视作是“受**利害状况**所制约的”（interessenbedingt），如果其存在的机会**只是**通过行动者纯粹目的理性地指向同样的**期望**从而被如此制约的话。[22]

---

[22] 上述的分类和以下所要提及的若干概念，无论在德语或英语中皆尚未标准化。因此正如韦伯的定义不免有些模糊，英译中也有同样的问题。必须牢记的是：它们皆属于包含规范元素在内的行动取向类型，“习惯”（usage）是德语“Brauch”最适当的翻译，根据韦伯的定义，其意指“顺从模式的行事态度”。而将德文“Sitte”翻成“风俗”（custom）也还恰当。若对比于流行（fashion），如韦伯一开始所下的评论，其实这些用法在两种语言（德语和英语）中有着相同的含义。“Interessenlage”这个单词较难翻译，它包括两个部分：自利的动机及在此情境下权衡有利机会的倾向，这似乎不可能用一个单一的英语词来表明原意，我们也仍须研究是否有更精确的表达方式。——英注

1. 习俗也包括“流行”(Mode),当和风俗区分开来且直接同它相对时,习俗将被称为“流行”,这是基于相应行为的花样翻新乃是行动取向基础的事实。其发生场所常和“常规”(Konvention)相距不远[23],因为二者通常皆源于对**身份地位**(Ständisch)声望的欲求。在此,我们对流行不作进一步的探讨。

2. 与“常规”和“法律”不同,“风俗”指称那些没有外在保证的规则。行动者自由自在地实际上顺应着规则,不管他的动机是出于单纯的“无心”,或是为了“方便”,还是有什么其他理由。总之,他可以基于同样的理由,认为他所属群体的其他成员也会依这套风俗行事。

在此意义下,风俗并非有强制“效力”的规定[24]:没有人会去“要求”他人一定得如此。当然,从风俗到有其效力的**常规**再到**法律**之间的过渡是相当模糊的。我们随处可见到流传下来的传统会变成强制效力的重要来源。今天,早上以差不多同样的方式吃早餐是一种风俗,但这中间没有任何“约束力”(Verbindlichkeit)可言(除了对旅馆客人以外),也不见得一定会成为风俗。相对的,我们现在的穿着方式,虽然部分源于风俗,但今天往往不仅止于此,实际上已成为一种常规(或惯例)了。

---

[23] 韦伯使用“常规”(Konvention)的概念时,其词义要比“习惯”(Brauch)更为狭隘。这之间的差别在于:“常规”的行动取向通常只涉及某些已被视作是合法秩序之一部分的规范模式,而“习惯”则和顺从行为的合法性或道德义务上的问题并不十分相干。两者的区别也近似于 W. G. Summer 对“mores”和“folkways”的划分,但最好还是能在翻译中保持接近韦伯自己用法的词语。——英注

[24] 翻译成“效力”(Validity)的德文是“Geltung”。这原来是用在法律的场合,因此此处“效力”的意义并不是经验上或逻辑上的有效,而是在法律规范上的有效。一条法律规范之所以“有效”,乃在于它对于承认此法律秩序的正当性的人们具有一定的约束力。—— 英注

3. 社会行动过程中许多特别明显的规律性,尤其是(但不仅只是)经济行动,并非决定于任何有效的规范取向,也非基于风俗,而是完全取决于:参与者的社会行动方式依其特质而言,乃是尽量配合他们主观的正常估算下的**利益**,并将行动倾向于这种主观的想法和知识。譬如在"自由"市场中价格形成的规律性,便是一个例子。市场交易的当事人视他自己的行动为"手段",指向自己**典型**的经济利益此一"目的",同时也指向他预期中其他人典型的期望,作为可能满足其目的的"条件"。当他们**愈严格**地依目的理性来行动,则会愈同样地对既定情境作出反应,因此便出现了行动和态度上的一致性、规律性与持续性,这些性质甚至常比指向规范和义务的行动还要稳定,即便上述的规范在一个群体中有着实际上的"约束"效力。这一现象:对于赤裸裸的自身及他人利益状况的倾向,常常有着使人们行动一致的影响力——规范化的强制努力在这方面还时常徒劳无功——特别在经济领域受到了广泛的注意。事实上,对这些的观察正是国民经济学作为一门科学的重要来源。但是同样的情形适用在所有其他类似的行动领域中,这种(利益倾向的)行动类型基于它的自觉意识和内在的不受拘束(Ungebundenheit),形成了对立于受到习以为常的"风俗"所拘束的行动,也对立于服膺所信仰的规范而献身于价值理性式行动的另一个极端。行动的"理性化"(Rationalisierung)过程中,**一个**最重要的元素便是把内在未经思索地接受流传下来的风俗习惯,替换成深思熟虑地有计划地适应于利害状况(die planmässige Anpassung an Interessenlagen)。此一替换过程当然不足以穷尽行动"理性化"概念的所有含义。因为除此之外,理性化可以有着不同方向的变化:它可以积极地朝向有意识的"价值理性化"(Wertrationalisierung),消极地却也可以朝着牺牲风俗习惯、牺

性情感式行动甚至最后不利于价值理性式行动，而只为了成全一种弃绝任何价值信念的纯粹目的理性式行动的方向前进。关于“理性化”概念的**多重含义**，我们在下面的讨论中经常还会提及㉕（进一步的概念分析则留待**最后**㉖）。

4. 仅止于**风俗**习惯的行动的稳定性，基本上立足于下列事实：即那些不将自己行动倾向它的人，便会“不自在地”行动，也就是说，他必须忍受大大小小的各种不方便和不愉快，而只要他周围的大多数人仍旧依循着固有的风俗行事，这种情形便不会消失。同样的，**利害状况**的稳定性也来自于：若有谁不将自己行动指向对方的利益——他不去“估计”它们——那么他会受到对方的强力抵制，或得到他不愿见到和不在预期中的后果，换言之，他因此而承担了伤害自己利益的风险。

五　正当的秩序

行动，特别是涉及社会关系的社会行动，可以指向参与者**相信**存在的**正当秩序**。这种行动真正会出现的机会，即称作此一秩序的“效力”（Geltung）。

㉕ 此种陈述（指理性化的概念——中译按）在经验方面的相关验证，事实上构成了韦伯宗教社会学系列研究的核心主题。由于他发现有可能赋予理念（ideas）因素在行动决定上的重要作用，这时候不同的理念系统之间的差异，与其说是理性化程度上的差异，倒不如看作是个别的理性化过程在方向上的差异。此系列研究到韦伯去世仍未完成，但其资料中适合发表的部分已收集在他的三卷《宗教社会学论文集》（*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* [GAzRS]）。——英注

㉖ 这提示所指为何已经无从认定，很可能它是指韦伯设想要写但却从未完成的结论部分。——英注

1. 因此,**秩序的**效力意含着比那些只被习俗或自利心所决定的规律性社会行动更多的东西。如果家具搬运公司通常在租约期满时登广告招徕顾客,这一规律性是被自利心所驱使。如果一个推销员按月或按星期的特定日子去拜访特定的顾客群,其行为不是习俗所致就是自利心的结果。然而,当一个公务员(Beamter)每天在固定的时候上班,他并非只基于他可置之不理的习俗或自利心的基础而行动;在一般原则下,他的行动也被秩序的效力所决定(如:公务员规章),这为他所信守执行,一方面是因为不服从将对其私人不利,另一方面也因违反规定对他的责任感(当然,这可多可少)而言是有害的。

2. 那么,只有当一种社会关系的内容是指向可决定的"准则"才能被称为是一种"秩序"。只有这样一种秩序才被认为有效,朝向这些准则的情形发生,多少也因为这秩序对行动者而言是义务性或视为楷模的。当然,在具体的例子中,朝向秩序的行动包括了极为不同的动机,但情况是伴随着其他顺应的来源。秩序的产生,至少部分是操在行动者自己定义的行为模式或将自己局限在律法中,这自然大幅增加了行动在实际上顺应秩序的机会。一种秩序若和纯然权宜的动机相连,是较已成为习惯的全然习俗动机还不稳定,后者往往是诉诸内在的态度;但即使这种秩序也较联系于带有模范或义务的尊荣,即可称之为"**正当性**"的秩序来得不稳定。其中的变化,从传统或纯粹目的理性的动机到朝向一种正当性信仰的秩序,在现实中的界限自然是十分模糊的。

3. 某人将他的行动"指向"一种秩序的效力,并不意味着只有依循行动者所理解的秩序本身的意义。甚至在规避或不服从的例子中,作为必须遵守的效力仍可以**产生**规范性的影响。首先,这可以在全然目的理性的行动观点下发生。一个小偷会指向于刑法的效力而隐匿他自己的行动。事实上,秩序在他的

社会中被视为有效即表现在他不敢公然违犯的明证上。但不谈这边界性的例子,通常秩序的违犯仅限于某些部分,而有时候违犯者还会信誓旦旦地宣称这也是正当的。从而,同时会存在着对秩序的不同意义的诠释。以这些例子而言,为了社会学的目的,每种皆可被视为在决定行动的过程中确实有其效力。事实上,在相同的社群中,承认有**相互矛盾**的秩序存在,对于社会学的取向而言并不太困难。因为甚至在同样一个人行动时,有可能也会朝向矛盾的秩序系统,这不只是可能发生在不同时间的每天生活中,甚至也会在相同的具体行动中发生。一个人依荣誉感而与人决斗;但同时他可采行或者秘而不宣,或是相反把自己交给警察处理,接受法律裁判。然而,当规避或违犯那些已被普遍理解的秩序成为规律时,秩序的"效力"便只在有限的范围,或在极端的例子中已完全消失。因此,在社会学的用法中,在已知秩序的有效和缺乏效力之间,并不存在像法律那样严格清楚的区分。相反的,在此两极间有个渐进的转变过程;而像前面已经指出的,矛盾秩序的系统是可能同时存在的。在那些例子中,每种秩序都是有效的,只要行动**实际上**有指向它们的**机会**存在。

[附记]对此主题的文献熟悉的人,会记得施塔姆勒书中有关"秩序"概念的章节部分,我们在序文注释中曾提及此书。像他的其他作品一样,他的定义看似繁复,但基本上误导了问题并引起严重的困扰(读者可以比较作者前文中对于它的批判式讨论,因为作者对施塔姆勒的含混亦感不耐,所以批评起来有时就不免过于辛辣)。施塔姆勒无法把"效力"的规范意义和经验意义区分开来。进一步,他也无法认识到社会行动不是只有朝向秩序的。尤其他视秩序为社会行动的"形式",然后他企图把它带进一个"内容"的关系类型中;这是和知识论中形式与内

容的说法类似，但他却以一种在逻辑上站不住脚的观点来论述（先暂时不谈他论证中的其他缺点）。

譬如说，经济行动是基于可利用手段的相对稀少性的概念来满足需要，而关联到自己的需求状态及对于别人的适切行动，后者对同样的资源也有所考量。当然，行动者在**选择**其经济过程时自然地会朝向他所理解的常规和法律的规则，这些秩序有其效力，即他知道自己若违犯它们的话，会引起其他人特定的反应。施塔姆勒却以一种无助的困惑状态来理解这非常简单的经验情境，特别是他竟然宣称在“秩序”和经验性行动这两者之间无法在概念上建立一种因果关系，在这层脉络中，只能询问被**正确**诠释而具法理含义的秩序，是否能“应用”到经验的情境之中，即规范的意义能被视为有效吗？若能的话，此情境下的**规范法则**的具体内容是什么呢？事实上，在对一般理解下的秩序效力有所**想像**（Vorstellung）并使行动朝向于此一秩序理念的**机会**，以及与其相关的经济行动之间，的确（在特定情况下）存在着惯用意义下的“因果关系”（Kausalverhältnis）。就社会学而言，光是这种朝向（秩序的）**想像**的机会本身，便构成了所谓的有效秩序。

六　正当秩序的类型：常规和法律

秩序的正当性可以由两种主要的方式来保证：[27]

---

[27] 读者也许看了下列的分类后会觉得困惑，尤其当将其与第七节比较时。第一种分类涉及维持正当的秩序的不同动机，而第二种是将正当性附加至秩序上的不同动机。这解释了自利动机是存在第一种而非第二种分类之中。例如，无宗教信仰的人有可能会去支持君权神授的说法，因为他们觉得依靠此权力而生的秩序一旦被破坏，其后果实不堪设想。而这并非使个人以道德义务的直接感受去顺从秩序的基础，这两种动机因此是可以加以区分的。——英注

Ⅰ. 该保证是纯粹内在的,可以是:(a)情感的:源于情绪上的顺从;或(b)价值理性的:由一种信仰而决定,它相信秩序的终极价值,且视之为伦理的、审美的或任何其他类型的终极价值的表现;或(c)宗教的:通过对依赖于某种拥有救赎资源者(Heilsgüterbesitze)方能得救的信仰来保证。

Ⅱ. 秩序的正当性也可以(或只是)由对特殊的外在效果的期待,像利害状况等所保证。

某种秩序将被称为:

a. **常规**(Konvention),其效力是由一种机会而外在地被保证,也就是若在一个既定的社会群体中偏离了它,则将导致一个相对普遍且实际感受得到的**不同意**(Missbiligung)的反应的机会。

b. **法律**(Recht),若它的外在保证是通过下列机会,即靠着一群**执行人员**(Stabes)为了集体承诺或对违规的惩戒,而可能运用对个人生理或心理的强制。

1. 常规,所指的是风俗的一部分,它在**既定社群之中**产生,而被视为一种"有效"的共同意见,并以不同意的方式来对抗偏差。拿来和此处所讨论的"法律"区分开看时,它并非被一群执行人员所强制。施塔姆勒把习俗从法律中区别出来以说明它有彻底自发顺从的特质,但这与一般用语不符,而他所举的例子也不恰当。对习俗的顺从,如打招呼的通常形式、服饰款式被赞为恰当得体和各式各样对社交的规范等,在形式和内容两方面,皆十分期待个人视其为严肃且有约束力的。这并非像准备食物的特殊方式例子,只是一种"风俗",对常规的顺从没有那么的自由。对于常规法则的违犯——如"体面"(Ständessitte)的标准——通常会导致一个人所从属的地位团体里的部分成员相当严格且有效的非正式杯葛与制裁,这事实上常比法律的

惩罚更为严厉。其唯一欠缺的是有维系秩序的特定功能的同僚群，如法官、检察官、行政官员、首长等。这两者的界限其实很模糊。介于常规对秩序的保证与法律保证之间的边界例子是在形式上的威胁及**组织化**的杯葛上。就我们的专有名词而言，这当然被视为法律强迫的形式。常规法则除了仅止于不同意的手段外，还可以有其他的方法来执行，如利用权威驱逐违犯该地惯例的人离开。但这并非现在要谈的重点，因为归根究底，这仍是**个人基于**常规上的不同意而动用这种（时常相当激烈的）强制手段，并不是为此目的而设的执法人员在执行其任务。

2. 对于我们此处所用的"法律"概念而言，为了其他目的，它可能会被赋予不同的定义。有这么一种随时准备强制处理的执行人员的存在是最为关键的。这些人的特质自然并不需和现在所知完全相似，特别是它并不一定需要有"法官"（Richterliche）机构存在。氏族（Sippe）可以在复仇与决斗的争执中作为执法者，如果他们的反应方式确有任何一种秩序实际发生着效力，但这是我们所说的"法律强制"（Rechtzwang）最外缘的极限了。众所周知，国际法常常会被否认是法律，就是因为在各国的权力范围之上并没有一个超国界的法理权威在那里。在现在使用的词汇中，任何只通过对不同意与受害者自己报复的期望，即外在上只靠习俗力量或利害状况来保证而缺乏一批执行人员来维护的秩序，都不能称之为"法律"。但是就法律的专有名词用法而言，完全相反的说法亦可能成立。至于强制的**手段**为何，则是不相干的，甚至像"兄弟爱的告诫"，这在各宗教派别广为使用，并被作为初级对犯戒者的温和惩罚，从它是一种设定出来的秩序而由特定人员加以执行来看，可说是种"法律"。同样的情况如[罗马的]监察惩戒是保证行为遵循"公序良俗"的手段，而教会的训育手段所造成的心理强制也包括在

内。是以“法律”既可以被神职权威也可被政治权威所保证,可以由志愿性结社或家长权威或由合作社或其他的结合方式来保证。(德国学生的)兄弟会的规则在我们的概念定义上也是法律,就像德国民法第二节 888 条所提及的不可强制执行的事项(如同居义务的履行等、由婚姻引起的责任)亦属于法律。“法律的不完美性”(leges imperfectae)和“自然义务”的范畴是法律**语汇**的形式,其表现了**间接**的限制或使用强制的条件。同样的,强迫性参与的“交易习惯”(Verkehrssitte)亦是**法律**,可看民法 157、242 条。亦请比较“善良风俗”(gute Sitte)的概念,就因为是可欲的,所以是值得以法律维系的风俗。[28]

3. 并非每一种有效的秩序都必然具有普遍而抽象的性质。法理规范和在具体实例中的法律裁决之间的区分,并非总像现今我们所期待的那样清楚。一种“秩序”因此也许只是对单一具体情境的支配而已,其中细节属于法律社会学的研究范围。但是为了现在的目的,除非有特殊状况,我们将以现代区分法理规范(Rechtssatz)及法律裁决(Rechtsentscheidung)的理解方式来讨论。

4. 被外在强制所保证的秩序,同时也可能还被内在的主观态度所保证。而法律、常规及“伦理”间的关系并不会构成社会学上的问题。从社会学的观点来看,一种“伦理”的标准是指一

---

[28] 韦伯此处提及的德国民法 157 与 242 条,即交易习惯中的“诚信原则”条款,这和法律有关“善良风俗”的规定,我国学者通称为一般条款或概括条款,在我国民法亦有类似条文(如第 2、17、36、72、148、184、219、930 条等)。一般条款的最主要功能在于通过这类概括性的规定,可在具体个案中引进所涉及的社会价值观念,作为法官裁判的标准。韦伯尝试清楚地区别习俗、风俗、常规等“社会规范”与法律之间的差异,因为它们的“效力”基础并不尽相同。进一步可参考《经济与社会》第七章部分。——中注

个人的态度朝向某类型的价值，且借由此**信仰**，他视之为支配其行为的有效规范。因此，像审美的标准可说什么行动是美的，我们也可以说什么是伦理上的善的行动。这种样态的伦理规范的信仰，即使欠缺外在的任何保证，亦能对行动产生巨大影响，这类例子出现在当其他人的利益并不会因行动违犯而受影响的时候。另一方面，这种伦理的信仰通常是被宗教的动机所保证。但同时它们也可以由（此处用语意义下的）习俗——即通过对规范的不同意与杯葛，或由法律——通过刑法、警察的反应与民法上的后果——来加以保证。社会学意义下的每种实际的有效的“伦理”，大致上总是由存在着不同意义的可能性而能保证其不被违犯，即有常规的成分在。但相反的，并非所有的常规或法律秩序都能宣称具有伦理规范的特质，法律经常以目的理性的方式规定，其**伦理的**性质更远低于某些常规。在人群中流传的效准想像（Geltungsvorstellung）是否能称作“伦理”（因此便不仅是“常规”，或不仅是“法律”），对经验取向的**社会学**来说，只能视这群人**实际**应用的“伦理”概念内涵究竟为何来判断，而无法一概而论。

七　正当性的基础：传统、信仰及成文规定

行动者可以由下列方式去赋予某种秩序正当性的效力：

a. 由**传统**（Tradition）：其效力在于原先便已被接受的。

b. 基于**感情上**（尤其是情绪的）信仰（Glauben）：新的宣誓与被认为是值得仿效的模范所形成的效力。

c. 基于**价值理性**的信仰：被视为绝对价值者所具有的效力。

d. 基于被相信具有**合法性**的成文规定（Satzung），这些合法性被参与者视为**正当**，是因为：(a)那些利害关系者会自愿地同意并接受此

种形式;(b)某些人对其他的人拥有正当的权威,因此便强制其服从。

除了一些仍须定义的概念外,上述部分的细节都可算是法律社会学及支配社会学的范畴。在此只作若干必要的陈述。

1. 权威正当性最古老和普遍的形式,便是植根于传统的神圣性。对于巫术惩罚的畏惧,强化了存于心中抑阻改变行为惯常模式的力量。那些与既存的秩序相结合的多种利益,也使得权威的持续得以巩固。

2. **有意识地**创造一种新的秩序,就起源而言,差不多全是由于先知的预言,或者至少被认为是先知的宣示。我们可以从希腊的"仲裁者"(Aisymnetac)的地位上[29],看到这样的情形。此种顺服乃依附于对先知正当性的信仰。在严格的传统主义时代中,新秩序的建立——被**视为**确实是新的——若非通过先知的宣示,那么便只有将此新秩序当作是过去即存在却尚未被真正认识到的真理,或是此真理一度被蒙蔽,现在又**重新被发现**。

3. 通过"自然法"(Naturrecht),我们可以看到价值理性式正当性的原则。即使自然法在事实的发展上,并不总是与其宣示的理想相一致,但是我们必须承认:它的严整逻辑对行为仍有其影响,而这使它与神意法、成文法和传统法律都有所不同。

4. 今天正当性最普遍的形式,便是对**合法性**的信仰,也就是服从**形式**正确的以一般方式通过的成文规定。在这方面,所谓自愿同意的秩序,或强制规定所形成的秩序之间的区分,只

[29] 在希腊早期的城邦,当国家内部有危难时,就会指派一名"仲裁者",给予他最高权力来解决问题。见康乐等编译《支配的类型》,台北远流出版社,1991,页226,注7。——中注

有相对的意义。因为,即使是自愿同意形成的秩序,其效力亦非立足于**完全一致**的同意,在过去这被认为是真正的正当性所必备的条件,事实上这只是一种特定群体的秩序,所依赖的多是那些持有异议者的默认。另一方面也很普遍的便是:少数借由武力或更为激烈的方式来强制一种秩序,使得原先抗拒者逐渐承认其正当性。另外,如果是以投票来确立或更改秩序的合法手段,那么也经常发生少数意见取得形式上的多数,而使原先的多数来服从。在这种情形下,所谓多数只是一种表面的现象。而由自愿同意所建立的秩序,其合法性的信仰起源甚早,有时在我们所谓的原始部落中亦可以发现,在这些情况下,差不多都会以神启的权威来作补充。

5. 服从那种由一个人或一群人所强制的权威,如果不是只基于畏惧或是目的理性的动机,那么就一定会有对于合法性的想像,所预设的总是对于这些人所拥有的正当的**支配权力**(Herrschaftsgewalt)的信仰。这些主题我们将在下面分别处理,可参看十三及十六节,及第三章。

6. 对于秩序的服从,通常除了由各种不同的利益情况来决定外,也会受到一种对传统的坚持及合法性信仰的混合物所制约,除非它是一种完全新规定的案例。在大部分的例子上,服从秩序的行动者当然不是完全知道是受习惯、习俗或法律的影响。在这些情形下,社会学家必然要对各种效力的典型方式加以说明。

八　斗争、竞争和选择

当行动是企图贯彻行为者的意志以抵挡其他团体的抗拒时,此种社会关系可被视为“**斗争**”(Kampf)。所谓“和平的”斗争手段,是指那些不诉诸直接暴力的方法。当企图形式上和平地达成对机会

和利益控制的范围而此种机会亦是他人极想获得时，“和平的”斗争便是所谓的“竞争”（Konkurrenz）。而当一种竞争的过程，其目的和手段朝向一种秩序时，便是“规则化的竞争”。为了利益和生存，那些发生在个人或社会类型**之间**（潜在的）斗争，因为欠缺明确的冲突意图，此将称为“选择”（Auslese）。凡属于生活中有关个人的相对机会的事务，称之为“社会选择”，而就关于遗传特性所决定的生存机会来说，则是“生物选择”。

1. 从毫不顾及规则、目标放在消灭敌对者的血腥冲突，到受传统习俗所制约、具有中世纪骑士精神的对抗和有着明确游戏规则的运动竞赛之间，都存在着各式各样的（斗争类型的）过渡。在战争中传统规定的典型例子是，前锋必须站在行伍前喊“Messieurs les Anglais, tirez les premiers”[30]。其他的过渡例子，譬如说从毫无规则、为取得女性欢心的献殷勤者的竞争，到为争取交换机会、在市场秩序下的竞争，到艺术领域规则化的竞争或像“选举”等，也都存在着各种不同的过渡类型。和平和暴力斗争在概念上的区隔，是由于各有其自己的方式及特殊意义的社会学结果（可参见下文及第三章）。

2. 所有大规模发生的典型斗争和竞争模式里，就长期来说，愈拥有成功的个人特质的人会被拣选出来，虽然在许多个别的例子上偶然及幸运也具有决定的重要性。什么特质是重要的，视斗争或竞争发生的情境而定。这特质有可能是形体的

[30] 这句口号的大意是“英国先生，请先开火”。其所根据的史实乃是在1745年，尽管萨克森伯爵（Maurice de Saxe）受到对方片面发动攻击时损失惨重，他仍然谨守规矩，并击败了在坎伯兰公爵（duke of Cumberland）指挥下的英军。——中注

力量，或者是种机诈取巧，可能是心灵的力量，和煽动群众的技巧，或是对长者的忠诚，或是取悦大众的能力，可能是原创的创造力，或者是善于调适的能力，更有可能是些不寻常的特性，或平凡大众所拥有的东西。在这些决定性的因素中，我们不可忘记，这是由团体所导引的行为的**秩序**系统，不论是传统的、价值理性的或是目的理性的。**每一种**秩序的型式都会影响到不同社会选择过程中的机会。以此处的意义而言，并不是每一种社会选择的过程都是斗争的情况。相反的，社会选择在起初只是意味着行为的特定类型、与相应的个人特质在某些角色上较容易成功的可能性，像“爱人”、“丈夫”、“国会议员”、“官员”、“承包人”、“经营者”、“成功的商人”等。这样的想法并未指明这种社会上优势的机会是不是必须由斗争来实现或甚至是否可以改善生物性的**生存机会**。

只有在真正竞争的情形下，“**斗争**”的概念才会被使用（也就是说，当规则原则上可以被建立的时候[31]）。根据我们的经验，只有在“选择”的意义下，斗争实际上才一定会发生；更进一步来说，只有在**生物**选择的情况下，斗争才是**原则上**无法排除的。选择“持续存在”（ewig），乃因为明显地并没有一个方式可

---

[31] 这儿有个值得注意的备注：在韦伯作为一位“权力政治家”（power politician）的讨论中，他对冲突或斗争（Kampf）及权力的定义（第十六节）常被曲解。不过，现在这个部分是在定义冲突的种类，从极端的暴力、未受节制和未经调节的斗争到和平的和受调节的竞争。事实上，韦伯主要关心的并非是单纯的冲突和权力，他关心的是各种已调节的和已合法化的行动和它的团体脉络。——英注

英译本基于某种理由，倾向将“Kampf”译成更广义的“冲突”（conflict），我们在考量其行文的原意后，认为“斗争”一词较能符合此处的意旨，因此只在出现德文“Konflikt”时，才用“冲突”来译，“Kampf”则一律译作“斗争”。——中注

以完全排除它。即使是最严厉的要求和平的秩序，也只能部分地排除斗争的工具、对象及促成斗争的动力。这表示有其他争取成功的斗争手段，是在开放竞争的过程中可资运用。但是即使是根据乌托邦式的假设，所有的竞争将会被完全排除，环境仍然会形成潜在的选择过程，不管是生物的或社会的都将有利于适者生存，而最适应环境的重要特质主要是由遗传或环境来决定。社会选择在实际上，而生物选择在原则上，同样都对排除斗争设下其限制范围。

3. 在社会关系中发生的“斗争”和“选择”过程，自然可以和**个人**为了生存及成功所展开的斗争区分开来。只有以隐喻的方法，这些概念才能适用于社会**关系**。因为社会关系只以具有特定主观意义的人类行动的方式**存在**。因此一个“选择”的过程或是人们之间的“斗争”只代表着某种行动类型已由其他所取代，不论这是同样的人或是其他人的行动。这可能表现为许多不同的形式。人类行动首先可能**有意识地**指向改变某些社会关系——即去改变相应的行动，或是它可能导向去**阻止**它们的发展或持续。举例来说，“国家”可通过战争或革命来破坏，或是一场阴谋叛变可借血腥的镇压而解散，卖淫亦可由警察来查禁，“诈欺的”商业行为则可通过撤销法律保障或刑罚来制止。进一步来说，社会关系可能会因为差别待遇的存在而受到影响，这有利于一种类型压倒另一种类型。不管是对个人或有组织的群体而言，去追求这样的目的，都是可能的。

其次，在不同情况下，社会行动和其相关的条件也可能产生非预期的结果，而某些社会关系的类型（当然是指那些相关的**行动**），在它们持续与否的机会上，会被行动的相反结果所影响。所有自然及社会情境的改变，都会对各种社会关系存续的不同几率产生影响。任何人都可以自由地将此种例子视为选

择的过程。譬如,他可以说在几个国家中"最强的"(以"最适者"的意义而言)将取得胜利。然而我们必须记住的是,所谓的"选择"和在社会上及生物上**某种类型的人**的选择并无关系。在每一个例子上,去探究产生改变的原因是很必需的,这包括许多复杂因素,并不适宜用单一观点来解释。当硬要用单一观点来指称时,总是有个危险,那便是介绍未经批判的**价值判断**到实证调查中、同将碰巧遇到的"偶然"和个别特例通则化的风险。不幸的,这类型的议论在近年来已日渐增多。特定的社会关系经常是在相当具体的理由下才会被排除,而这种事实根本还不足以证明其**一般性**的"适应度"(generelle "Angepasstheit")究竟如何。

九　共同体关系和结合体关系

所谓的"共同体"关系(Vergemeinschaftung),是指社会行动的指向——不论是在个例、平均或纯粹类型中——建立在参与者主观**感受到的互相隶属性**(Zusammenangehörigkeit)上,不论是情感性的或传统性的。所谓的"结合体"关系(Vergesellschaftung),是指社会行动本身的指向乃基于理性利益的动机(不论是目的理性或价值理性的)以寻求利益**平衡**(Interessenausgleich)或利益**结合**(Interessenverbindung)。特别的是,通常这种结合体的关系型态是基于双方认可的理性**同意**,虽然这绝非唯一的形式。在这种情形下,相应的行动,就理性的极端例子而言,可价值理性式地指向对自己责任义务的信仰或目的理性式地指向其**伙伴**的忠诚度的期待。

1. 这个用词和滕尼斯在《共同体与社会》一书中所作的区分相类似。但就滕尼斯的目的而言,他赋予这个区分特别的意

义,而不完全适用于此处的论述目的。[32] 结合体关系的最纯粹类型有:(a)目的理性的自由市场**交换**,这构成了相互对立却互补的利益妥协;(b)纯粹的,依自由协议而组成的“**目的结社**”(Zweckverein),其意图与手段完全是在追求成员事务性的(sachlich)利益(如经济或其他事项),并为此同意进行长期持续的行动;(c)基于价值理性动机而成立的“**信念结社**”(Gesinnungsverein),例如“理性的”教派,假若其不计情感上和情绪上的利益,完全只是为了服务一件“事”(Sache)而存在(可以肯定的是,这种例子只有发生在相当纯粹的类型中)。

2. **共同体关系**可能建立在许多不同的情感性、情绪性或传统性的基础之上,例如宗教上的兄弟情谊、性爱关系、个人忠诚关系、“民族”共同体、军队的团队精神等。最容易举证的便是家庭。但大部分的社会关系多少都有这类的特质,**同时**也有某些程度是受结合体的因素所决定。不论社会关系的主要考虑是如何冷静的可计算性或目的理性(如同商人对待顾客般),皆**有可能**涉入情绪性价值,并超越功利性的原始目的。每种超越立即性共同目的的追求的社会关系,若持续一段时间让同样一群人交往,而且不是一开始便限定只在技术性的范围之内结合,多少会出现共同体的连带关系。因此,在相同的军队单位、相同的学校班级、相同的工厂或办公室的结合情况中,总是有

---

[32] 韦伯继续解释,他使用“Vergemeinschaftung”和“Vergesellschaftung”是连续性而非二分的意义。而这也是他和“Tönnies”对比“Gemeinschaft”和“Gesellschaft”的决定性差异。相同的,韦伯亦拒斥 Gierke 对立“严峻”的罗马法与“共同体”的日耳曼法。虽然他的生涯开端是以日耳曼法学者而非罗马法学者自居。——英注

这样的趋势，当然其程度上的变异相当大。[33] 相反的，一种通常被视为主要是共同体的社会关系，可能会有部分甚或全体成员在行动上或多或少地指向目的理性式考虑。例如，家庭团体的成员究竟是以“共同体”的感觉去面对它，抑或以“结合体”方式利用这种关系来达到自身的目的，这之间的变异可能性很大。“共同体”关系的概念，在此被有意的界定为非常一般性的术语，因此也就包含了非常异质的各种现象。

3. 根据主观意义上的通常诠释，“共同体”关系是与“**斗争**”最极端对立的例子。然而，不容隐瞒的事实是：加诸较弱一方身上的各式各样的强迫，即使是在最亲密的共同体关系中，仍是相当普遍的事情。更甚者，导致生活机会和生存机会不同的“物竞天择”(Auslese)过程，持续地在这些关系中进行，就像在其他地方一样。另一方面，结合体的关系经常**只存在**着敌对利益之间的妥协，在此仅有**部分**斗争目标或斗争手段被排除，或者至少有想要这样做的企图。在妥协范围之外，参与者之间的利益冲突本身与对机会的**竞争**仍然俱在。“**斗争**”与共同体关系是相对的概念。斗争依据采用的手段而有很大的变异，特别是暴力的或和平的，以及它们是如何毫不顾忌地被使用。这已指出，社会行动的任何一种秩序形式，在某些方面皆预留了空

---

[33] 韦伯在即使像工厂的正式组织中仍强调共同体关系的重要性，这种看法现在得到经验研究的证实。就这个层次而言，如 Roethlisberger & Dickson 的 *Management and the Worker* 一书便报道了非正式社会组织在工厂工人间的重要性。——英注

英译者在 1947 年加此注时，组织理论中的“人群关系学派”正逐渐兴起，这个学派以“霍桑实验”为基础，专门研究非正式团体在组织中的作用。不过，韦伯在《支配的类型》中对科层制的理念型分析，似乎更常被认为是他对组织研究的主要贡献。—— 中注

间给不同类型的人(Menschentypen),以各种方式在竞争中为生活机会而进行事实上的“**选择**”。

4. 并非有着任何特质、共同情境或行为的**共同**模式,便意味着一个共同体关系的存在。例如,因为拥有共同生物性遗传,而归类为属于相同“种族”的人群,并不意指他们之间有任何的共同体关系。通过对互通有无和通婚权利的限制,人们可能发现他们是处于相似的情境,一种相对于外在环境使人们互相隔离的情境。但即使他们对这种情境皆有相同的反应,也不构成共同体的关系。光靠他们对这情境及其结果有共同的“感觉”(Gefühl),共同体关系仍尚未存在,只有当这感觉导致彼此行为的**相互指向**时,一种社会关系方才在他们之间产生,而不仅仅是每个单独个人对环境的关系。甚至只有当这样的关系包含了相互隶属的感觉时,才算是一种“共同体”的关系。这可以犹太人为例,除了犹太复国者集团和为了提升特殊利益而有的特定结合行动外,犹太人之间只存在一种相对而言很低程度的共同体关系;事实上,犹太人经常是排斥犹太“共同体”存在的。他们有着一种起源于相似的传统、通过家庭和周遭社会环境而发展出的共同**语言**,这增进了相互间的理解,并在相当程度上促成了所有的社会关系。但就本身而言,它并不足以充分形构出共同体的关系,而是促发了团体内所关心之事的沟通,即有了结合体关系的发展。这发生在**个人**之间,并**不是**因为他们说相同的语言,而是因为他们有着其他类型的利害关系。指向共同**语言**的规则首先只是充作沟通的工具,而不是社会关系的内容。只有当说相同语言的两者意识到与说不同语言的第三者之差异时,那分享共同情境的面向便可使他们有共同体的感觉产生,及有意识地出现基于分享共同语言而存在的结合体关系。参与“市场”是另一种形态,它促成交换伙伴之间的结

合,以及个别参与交换者(特别是竞争双方)的社会关系,使他们不得不彼此指向对方的行为。但市场中更进一步的结合方式发展,则除非某些参与者为了在价格竞争中取得成功或所有参与者为了规则及确保交易之目的而订定协议,否则不会出现。可能更值得注意的是:"市场"和基于其上的竞争性经济(Verkehrswirtschaft)形成了由赤裸裸的**利害状况**而导致行动相互影响的最重要类型,正如现代经济生活所具备的特质。

十　开放关系和封闭关系

一种社会关系,不管在任何的特质上是共同体或结合体的,只要其秩序体系不排斥任何想加入者的参与(通常这些人实际上也有能力就此加入),便可称作是对外"**开放的**"。另一方面,根据行动者主观意义和具约束力的规则,使特定人的参与被排除、限制或限定于某些条件,那么相对于局外人而言,这便是一种"**封闭的**"关系。不论开放的或封闭的关系,可能是传统的情感的价值理性地或目的理性地被决定。在下列情境中,特别可能基于**理性的**理由而导致封闭:社会关系可能提供参与者精神上和物质上利益满足的机会,不论这种满足是其目的或是其结果,或者不论是由合作的行动或由利益的妥协所达成。假若参与者期待他人的认可,将导致满足机会在程度上、方式上、安全性上或价值上的改善,他们的兴趣将在于保持这种关系为开放性的。另一方面,假若他们期待以独占的策略改善其地位,那么他们的兴趣便在于**对外**封闭的关系。

对封闭的社会关系而言,有许多方式可能保证其团体的独占利益:(a)这样的利益可以开放给团体内**自由**竞争;(b)它们可能在数量或种类上受**规制**或定额配给;或者,(c)它们可能被个人或团体依恒久的基础所**占用**,而变得越来越不让与(对内封闭)。在此,占有的

机会将称之为“权利”(Rechte)。依相关的秩序决定,占有可能是(a)为了特殊共同体或结合体团体成员的利益,例如家族团体;或者(b)为了个人的利益:亦即(a)个人可以在纯粹个人性的基础上享受他的权利,或者(b)万一他死亡,一个或多个因出生(血缘)而与权利拥有者相关的人,或由于一些其他的社会关系,便可能继承这些权利;或者拥有者会特别将权利指派给一个或更多的人,这些都是继承占有的例子;最后,(c)也有可能拥有者多少被完全授权,而可以自愿同意让渡权利,或者给特定的人,或者给任何一个他所选择的人,这是让渡性的占有。作为封闭性社会关系的参与者,将称为“**成员**”(Genosse);如果他的参与是受制于为了保证其占有利益的方式,即称之为“**有特权的成员**”(Rechtsgenosse)。个人由继承或由继承团体(不论是共同体的或结合体的)而享用的占有权利,可称之为个人或团体的“**财产**”,而只要是可以让渡的便是“**自由的**”财产(freies Eigentum)。

上述概念的详细定义,表面上有着不必要的冗长,事实上这个例子说明了我们经常忽略仔细去思考那些“自明之理”,只因为在直觉上已习以为常。

1.(a)在传统的基础上倾向于封闭的共同体关系或成员资格是受家庭关系决定的那些例子。(b)在情感上经常是封闭的个人情感性关系,例如性爱关系或常见的个人忠诚关系。(c)以价值理性为基础的(相对的)封闭关系,经常形成分享着一种明确宗教信仰的共同体(Glaubensgemeinschaften)。(d)以目的理性为基础的典型封闭关系,如具有独占或财阀性的经济性结社团体。

下面再随意地举几个例子:一个语言沟通社群(Sprachvergesellschaftung)是开放性或封闭性的,取决于其意义内容。

一般对性对话较倾向于开放性的，而与亲密的对话或商业资讯的传达有显著的不同。市场关系则至少大部分时候是开放性的。在许多包括共同体和结合体关系的例子中，我们可以观察到扩张与封闭之间的**转换**。例如古代和中世纪的行会和民主的城邦国家，有时这些团体为了巩固他们权利地位的安全性，便试图尽可能增加他们的成员人数，但另些时候，则限制成员资格以保护他们独占性地位的价值。相同的现象在修道院和宗派中并不普遍，他们已由宗教信仰宣传阶段过渡到一种为了维持伦理标准或为了物质利益的理由而向外封闭的阶段。在市场关系中为了增加成交量的扩张做法，和为了独占利益而加以限制的考量往往并行不悖。语言统一的提倡在今天是出版者和作者利益的自然结果，此与以前（并非不普遍）为了地位团体而维持语言特殊性或甚至出现隐匿性语言（Geheimsprachen）的情形正好相反。

2. 与局外人有关的规定及排他性的范围和方法可能有很大的变异，所以由开放性的状态到规定和封闭性的转变是渐进的。不同的参与条件有如：检定测验、试用期、可在特定条件购买的股份持有资格、以投票选举新成员、以出生或由成就决定的成员资格或被选举资格等。最后，如果存在着对内的封闭性和权利的占有，那参与便得取决于占有性权利的获得。封闭性和参与条件的等级区分（Abstufungen），有各式各样的变异。亦因此，所谓的“规制”和“封闭性”都是相对的概念。从排他性俱乐部、买票即可进入的戏院、通过海报广告招揽群众参加的政党集会、人人可自由加入的教堂礼拜一直到某种（有资格限制的）教派或秘密组织的神秘仪式之间，存在着人们所有可以想像得到的、各种不同程度的过渡，其间的界限并不明显。

3. 相同的，在**团体内**的封闭性也可能包含了各种变异形

式。例如，种姓(Kaste)、行会或股票交易中介者团体(对局外者而言是封闭的)，视其本身为完全独占性的团体，可能会允许其成员彼此自由竞争所有的利益机会；或者可能会严格地指派每一成员享有特定的利益，例如对顾客群或者特殊事业目标的限制，常是一辈子可享有或基于(如印度所特有的)种姓继承制度，或可让渡的占有机会上的安排。同样的，日耳曼传统中的马克共同体(Markgenossenschaft)结社不是允许其成员自由使用其领域的资源，便是指定每一个别家族严格地限制在一小地区上。而对外封闭的移民团体可允许自由使用土地，或同意并保证个别所有物的永久性占有。在这种种情况中，可发现所有想像得到的过渡和中间形式。历史上而言，采邑、俸禄和官职的继承请求权乃是对内封闭的，其占有的形式相当复杂且多变化。

就请求权的发展来说，(现代的)"工厂议会"(Betriebsräte)也可以声称工人有权拥有工作位置，其形态由"封闭性的工作场所"(closed shop)到对特定位置有"权利"占有，这是工人争取自身权利的第一步，但并非必然如此(这个发展的前一阶段则是禁止在无工人代表的同意下解雇工人)。[34] 所有细节将保留至以后再分析。永久性占有的最终极形式可见之于个人或如家族、氏族、家庭等个人组成的特定群体的受保障，即(a)万一死亡，(其财产)会依一定的秩序交予特定的继承者，或者(b)权利拥有者能够将权利任意自由地让渡给任何其他人，从而他也

[34] 关于"工厂议会"的讨论，涉及德国于1918—1919年革命时在工厂中推行的制度，魏玛宪法承认了这项制度，并给予其成员派代表出席"联邦经济委员会"的权利。请参阅英文方面的标准著作：W. C. Guillebaund, *The Works Council*, CambridgeUniversity Press, 1928。——英注

成为社会关系的当事人之一。所以，当占有在群体**内**达到这样的极端时，便成为与**局外者**有关(相对)的**开放性**关系。只要成员资格的获得不是系于其他特权成员的认可，这种情形便可能发生。

4. 封闭性关系的主要**动机**有：(a)维持素质，这经常结合了对声望的兴趣，享有荣誉的必然机会，甚至和利润有关：例如苦行者、修道士(特别如印度的托钵僧)、清教徒的教派等社团，也有如组织化的武士群体、部会首长和其他官员、希腊城邦的市民集团、工匠行会；(b)相对于消费需求(Nahrungsspielraum)呈现机会紧缩的压力[35]：例如消费的垄断，以自给自足的马克共同体为其典型；(c)营利机会(Erwerbsspielraum)的日渐缺乏：这可在商业独占中发现，例如行会、古代捕鱼权利的独占等。通常(a)是结合了(b)和(c)。

十一　社会行动的责任归属：代表和相互责任

不论是依传统或法律秩序所维系的社会关系，其参与者都可能将某种特定的行动类型(a)**归责于**(zugerechnet)**所有**在社会关系中的参与者，这种情形我们称之为"互有责任的成员"(Solidaritätsgenossen)；或是(b)将特定的参与者(代表者)的行动归责

---

[35] 韦伯用的是"生存空间"(Nahrungsspielraum)，这个概念指涉个体或群体的生计水准所依赖的经济资源和机会的范畴。与此相对照，"Erwerbsspielraum"则是作为利润来源的可能性角色的观点来看资源和经济机会。这个对比所暗示的基本差别对韦伯后面的分析是很重要的(见《经济与社会》第二章，Sec. Ⅰ)。——英注

于其他的参与者(被代表者)。

这两种情况中的成员都会共同承担由行动机会和后果所带来的利益或损失。按照现行的规则,代表者的权力(Vertretungsgewalt)可能是:(a)完全占有所有的形式,如自行全权代理(Eigenvollmacht);(b)根据一定特质予以持续地或有期限地获得授权;(c)通过参与者或第三者的特定文件而持续地或限期地获得授权,如正式的委任代理(gesatzte Vollmacht)。关于社会关系(共同体或结合体)可被视作互有责任的团结关系或代表关系的基本条件,一般而言,只能说最具决定性的考虑是看行动指向以暴力斗争或和平交易为目的的程度究竟为何,但除此之外,尚有相当多只在具体分析中方能确定的特殊状况也极为重要。自然的,上述的发展在那些以和平手段追求**纯粹理念目标**的团体中较不显著。通常这类团结和代表权的现象会随着对外界封闭的程度而平行发展,但并非总是如此。

1."责任归属"(Zurechnung)实际上意味着(a)主动与被动的团结式相互责任:对任一参与者的行动,所有其他成员就像他本人一样必须负责,同时其他人也和他本人一样可以正当享用行动所带来的有利机会。这种责任的对象可能会是精灵或神明也就是宗教倾向的,或者可能是对人们的责任如受到习俗或法律所规制的情形。受习俗规制的例子有针对氏族成员或由氏族挑起的"血仇"(Blutrache),和打击城市居民与罪犯故乡的报复手段。而受法律约制的例子则有对亲属、家人和共同体成员的处罚,以及为家族成员和商业合伙者相互间的个人偿债义务。对于神明的团结盟约,在历史上(如古希伯来、古基督教和早期清教徒社区)也有极重要的后果出现。(b)另一方面,责任归属可能只意味着:依据传统或法律秩序规定,一个涉入封闭性关系的参与者,对于代表者的决策权力——特别是经济机会

的处分权上——承认其为合法的代理。例如一个“社团”的“董事会”在决策上的“效力”，以及一个政治或经济组织的责任代理人对那些依规定乃服务于“组织目标”的资源加以处分的“效力”。

2. 相互责任式的“团结”(Solidarität)，其基础典型地建立在(a)传统的血缘或生活共同体上，如家庭与氏族类型；(b)以武力维持独占性机会的封闭性关系中，其类型是政治性团体，尤其在过去，但就更广的层面而言——如在战争期间——它也出现在今天；(c)以利润为导向的结社形式中，往往由参与者个人主导着事业经营，典型的例子是开放性的公司组织；(d)某些情况下，可以建立在工作组织中，如(苏联的)工农合作社。至于“代表”的基础典型地奠立于目的社团(Zweckvereinen)与依法成立的组织中，尤其当为了共同目的的资产(Zweckvermögen)已经筹集且需要管理时，特别可能发生。这将在法律社会学中作进一步的讨论。

3. 所谓根据一定的“特质”来归责，是指代表的权力譬如说以长幼的顺序或相类似的规则来授予。

4. 这些事实的细节不可能概括性地陈述，而唯有以社会学式的具体分析来探究。在此领域中最古老和最普遍的现象是**报复**，指复仇或是对人质取得控制的手段，或其他防御下一步伤害的方法。

十二　组织的概念与种类

一种对外封闭或限制局外者加入的社会关系，当它的规则是由特定的个人如**领导者**，以及可能是**管理干部**(他们通常同时具有代表性权力)来执行时，称之为**组织**(Verband)。决策地位的拥有或对

幕僚作业的参与形构成“**执政权**”(Regierungsgewalt)。这些位置可能是(a)被据为己有;或(b)由根据有效的组织规章或一定特质或基于特定形式选出来的人所占有,其任期可能为永久或暂时,或只在某些情况下被指派。“组织行动”(Verbandshandeln)意指(a)为贯彻组织秩序,由管理干部本身凭借其执政权或代表权的正当性而执行的行动;(b)组织成员们接受管理干部依据规章所指导的(和组织有关的)行动。[35]

1. 对组织的概念而言,成员间的关系究竟是共同体或结合体,在起初并不重要。一个“领袖”的存在,如一家之主、协会的董事会、经理、君主、总统和主教等,他们的**行动**是关切组织秩序的贯彻,这样便足够了:因为这类特殊的行动不仅指向既定的秩序,而且还有**强制**成员服从的意思。以社会学来说,这添加了实际上相当重要的特质到封闭的“社会关系”现象中。因为绝非每一个封闭的共同体或结合体关系就是一个“组织”,例如性爱关系或缺乏领袖的血缘群体便算不上。

2. 组织是否“存在”,主要看领袖或管理干部的存在与否。更精确地说:它的存在有赖于某人可以从事下列行动的**机会**,

---

[35] 罗斯认为,以法人团体(corporate group)来翻译“Verband”,如帕森斯所主张,在一般常识及历史层面上都将引起误会,因为韦伯用语的含义远超过经济团体和专业的自治体。英文组织一词在字面上应理解为具有机构(organ)的团体,但并不必然是理性化后的型态,后者将使组织变成一种经营或正式组织(formalorganization)(参见第十五节)。关于韦伯对组织及组织行动较早期的定义可参考《经济与社会》英译本的 Appendix Ⅰ。若以字面意义来看,“Verband”泛指一切有组织的团体,但中文里的团体一词不及组织来得明确,且为了配合下面的论述,我们原则上皆译成“组织”,于其他的译本中,“团体”仍经常被使用,还望读者查鉴。——中注

即以他的方式将组织秩序予以贯彻;换言之,当情况发生时,可被**期待**以如此方式**行动**的个人能够出现。为了定义上的目的,什么是相关期待的基础并不重要,不论是传统的、情感的或价值理性的信仰(如对封建诸侯的效忠、对官职或业务的义务)或基于目的理性的**利益**(如薪俸利益等),都无损其运作。因此,以社会学的**概念**意义而言,组织的“存在”并不能和这类行动倾向存在的机会相分离。如果在特定的人群或个人身上欠缺了这种行动类型的机会,那么它便只是一种“社会关系”而已,还称不上是“组织”。另一方面,只要存在着这种行动的机会,**即使其中的个人可能完全更换了**,社会学意义下的组织仍“存在”。此处的定义方式便是企图将上述现象立即地牵涉进来。

3.(a)除了管理干部本身的行动或在其指导下发生的行动之外,可能会有其他的情形出现——参与者的行动意图保证秩序的贯彻,例如献金或个人性的各种服务工作:如担任陪审员、服兵役等。(b)既定有效的秩序也可能包含某些规范,以期待组织成员的行动会指向**其他**性质的事务,例如在国家组织中,“私营经济”的规范并不强迫私人服从整体秩序,而鼓励符合个人利益的行动,“民法”(bürgerliches Recht)即其例证。第一种情形(a)可称作“组织的相关性行动”(verbandsbezogenes Handeln),而第二种情形(b)则可称作“组织所**规制的**行动”(verbandsgeregeltes Handeln)。只有管理干部们本身的行动,以及由他们有计划加以**引导**的、与组织有相关性的行动,才能够称之为“组织行动”。“组织行动”包括由国家所“领导”的战争、由董事会通过的一项“决议”或由掌权者缔结的“契约”,其效力可强加于组织成员并归责于他们身上(比较第十一节)。再者,所有的司法行政过程和行政程序皆隶属于这个范畴(比较第十四节)。

一个组织可以是(a)自律的(autonom)或他律的(heteronom),(b)自治的(autokephal)或他治的(heterokephal)。自律意指组织的秩序是由组织成员凭借自身的特质建立起来的,不管其如何达到这一步。在他律的情况下,秩序则是由组织以外的人所强加的。自治意指领袖和管理干部皆是依据组织自己的秩序规章所产生,而不是像他治的情况,完全由外人指派(也不管这种指派是以什么方式进行)。

他治的一个例子是加拿大各省的省长完全由中央政府所指派。他治的组织也可以是自律的,就像一个自治性组织可以是他律的一样。而一个组织在这两种层面上,也有可能**一部分**是自律和自治,另一部分却是他律和他治。德意志邦联的会员国虽然有其独立自治性,但在帝国的权责范围里却是他律的,只有在它们内部(如宗教和教育事务)才是自律的。阿尔萨斯—洛林省在1918年以前属于德国,它有某种有限程度内的自律性,但却是他治的(其省长乃由德意志皇帝所指派)。所有这些元素有可能部分地出现。一个**既是**完全他律**又**完全他治的组织,通常不妨视作是某个更大组织的"一部分",如一般将"军团"当作是军队组织的一个部分。究竟实际上是否真正如此,取决于在具体情况下其行动倾向的独立性的真实**程度**为何。在修辞上应如何称呼,则纯粹是视目的而定的问题。

十三　组织中的共识秩序与强制秩序

一个结合体内明文化的秩序(gesatzte Ordnungen)可由两种方式订立:(a)自由协议,或(b)强制与服从。组织中的领导者可以声称他对新规则的强制施行,具有合法正当的权力。所谓组织的"**宪法**"(Verfassung),意指成员对于既存的领导阶层所拥有的**强制权力**,就

其范围、方式及前提加以同意服从的**实际**机会。一般而言，其成立的前提包括了特定团体或部分成员对规则的听证与同意，除此之外当然还有许多其他的条件需要一并考虑。

一个组织的秩序除了对其成员有强制力外，也有可能强加于具备某些**条件**的非成员身上。特别是对那些有地域关系的人们，如居民、在当地出生者或其行动与当地有关者，此处的秩序便具有"**地域主权**"(Gebietsgeltung)。若组织的强制秩序是以地域范围为原则，可称其为"**地域组织**"(Gebietsverband)。这个概念的用法无关于秩序及于成员的宣称有多远，而**仅**着眼于地域主权的存在。组织对成员只拥有地域主权的情形是可能的，[37]至少在有限制的条件下曾经出现过。

1. 在我们的专门术语中，**凡是**没有经所有成员志愿同意而建立的秩序，都属于一种"强制"。从而这也包含了少数必须服从的"多数决定原则"。因此，多数决定的正当性有很长一段时间经常不被承认或被加以质疑，如在中古时代的身份制与俄罗斯的 Obschtschina 都是实例(这些在《法律社会学》和《支配社会学》中还会再谈到)。

2. 即使在形式上"自由"的同意，如众所周知，常常在实际上却是强制性的(上述俄罗斯的 Obschtschina 便是如此)。碰到这种情形，社会学只重视**事实上**的状况。

---

[37] 客观可能性(Objektive Möglichkeit)的概念在韦伯的方法论研究中占有重要地位。根据他的用法，某件事若能使人想像到它是实际存在的客体并有所启发(make sense)，那么它便是客观可能的。这是一个涉及与形式的、逻辑的条件加以配合的问题。至于是否在此意义下客观可能的现象可以在现实中找到，并有其显著程度的可能性或近似性，则是逻辑上另一个层次的问题。——英注

3. 此处所用的“宪法”概念，拉萨尔(Lassalle)在别处也使用过。它和“成文”宪法或法学上的宪法概念并不相同。[38] 社会学所关心的问题仅止于：何时，为了什么目的，**在何种限制**之下和——最后——在那些特殊的前提下(如神明或教士的允许、选民的同意等)，组织成员会愿意**服从**领导。尤其当领导者颁布规则而强令遵行时，管理干部及组织行动在何种情况下愿意供其差遣。

4. 强制性的“地域主权”的主要典型表现在：政治组织中的刑法规范及其他“法条”的规定，其适用的前提是当事人的居所、出生地、犯罪场所、行为完成地点处于此组织管辖范围之内(请比较 Gierke 与 Preuss 所提出的：“地域法人团体”[Gebietskörperschaft]概念)。[39]

十四 行政秩序与规约式秩序

一种导引管理组织行动的秩序，可称作“**行政秩序**”(Verwaltungsordnung)。而一种规范约束其他的社会行动，并**保证**行动者享有由此一规则所开启的机会的秩序，则称为“**规约式秩序**”(Regulierungsordnung)。一个组织若仅仅指向第一种型态，便属于“行政组织”，若以第二种型态为主，则称之为“规约式组织”。

---

[38] 参见 Ferdinand Lassalle, “Über Verfassungswesen”(1862), in *Gesammelte Reden und Schriften*, Eduard Bernstein, ed. (Berlin: Cassirer, 1919)。

[39] 参阅 Otto Gierke, *Geschichte des deutschen Körperschaftsbegriffs*(Berlin: Weidmann, 1873), 829; Hugo Preuss, *Gemeinde, Staat, Reich als Gebietskörperschaft* (1889)。Preuss 是 Gierke 的一名学生，他对魏玛宪法的制定有着决定性的影响。韦伯本人对魏玛宪法亦有贡献，就在差不多相同的时间里，韦伯也正在进行本节的定义工作。——英注

1. 理所当然的，大部分的组织兼有两种特征。一个纯粹**只有**规约性任务的组织，或将类似于理论上可想像的、在绝对自由放任政策（laissez-faire）下的“法治国家”（Rechtsstaat）（即其任务完全仅在依法维持公共秩序的国家组织——中译按），此一情况自然预设了就连对货币金融的规制也完全由私营经济来掌理的前提。

2. 关于“组织行动”的概念见第十二节第3点。在“行政秩序”的概念下，包含了所有既对行政幕僚的行为又对一般成员在他与组织的关系上有其效力的规则。因此，就组织秩序的达成而言，其目标是通过它的行政幕僚和成员们采取有明文规定并**有计划执行**的行动来保证的。在一个绝对的共产主义经济组织中，几乎所有的社会行动都臣属其下。另一方面，在一个绝对的法治国家中，则只有司法、警察、陪审员、军队的功能和立法与选举的活动属于其范围。普遍地来说，行政秩序与规约式秩序的界限正好同“公法”与“私法”的概念分界相一致，但在具体事项上并非一定如此（进一步的细节将在《法律社会学》一章中处理）。

十五　经营、经营组织、社团与机构

一种特定方式的持续性**目的**行动（Zweckhandeln）可称作“经营”（Betrieb），而一个拥有持续的目的行动式行政幕僚的结合体则称为“**经营组织**”（Betriebsverband）[40]。

一个基于同意的组织，若其明文秩序的效力仅及于那些依个人志愿参与的成员，则称之为“**社团**”（Verein）；而一个组织的秩序若

[40] 英译本将此名词译为“正式组织”（formal organization），以有别于前者，但此处仍直译德文原意以存真。——中注

在其既定的影响范围内,能够(相对的)有效强制所有行动符合特定的标准,则可称作“**机构**”(Anstalt)。

1. 在“经营”的概念之下,自然也涵盖了政治性和宗教性的经营管理以及志愿性社团的经营活动,只要它们具备了目的导向的持续性这个特质。

2. “社团”和“机构”皆是有**理性的**(有计划的)明文秩序的组织,或更精确地说:**凡是当**一个组织有着理性的明文规则时,它便可称作社团或机构。“机构”的类型主要是国家与其周遭的所有非自主性组织,以及教会——只要其规则乃理性建立的。一个机构的秩序常宣称对于具备一定特质(如出生、居留、对特定设施的使用等)的人员**有其效力**,不论当事者个人是否——如在社团中——愿意加入,也不顾及他是否有参与过规则的制定。这种秩序因此是特殊意义下的**强制性**秩序。机构也可以是地域组织。

3. 社团与机构的区别乃是**相对的**。社团规则可能会触及到第三者的利益,在这种情形下,对于此一秩序的妥当性的承认常会强行加在非成员身上,其手段可能通过社团本身的篡夺和影响力,也可能由合法的规章秩序(如证券法)。

4. 在此不用特别强调:社团和机构绝没有将所有可能想像的组织完全纳入。此外,这两个概念只是“极端”的对立类型,就像在宗教领域中“教派”与“教会”的两极之别一样。

十六　权力与支配

“**权力**”(Macht)意指行动者在一个社会关系中,可以排除抗拒

以贯彻其意志的机会,而不论这种机会的基础是什么。“**支配**”(Herrschaft)[41],是指一项特定内容的命令会得到特定人群服从的机会;“纪律”(Disziplin)则是经由反复练习的态度,使一群特定的人对

---

[41] 1947 年的翻译本中,帕森斯表示:“Herrschaft 这个词在英文里并没有令人满意的对等概念。不过,N. S. Timasheff 在他的《法律社会学导论》里用的‘imperative control’一词,算是较能接近韦伯意思的译法。”(Parsons, ed., op. cit., 152)因此,他借用了这个名词,“为了最一般的目的”。后来,帕森斯又指出他现在较倾向使用“leadership”这个词。但在更特定的目的上,他用到过“authority”。对于“domination”(如 Bendix 和 Rheinstein/Shils 使用的译法),帕森斯表示了不同意的态度,他说:“‘Herrschaft’此词,在最一般意义下我将译成‘leadership’,这意味领导者有加诸其追随者的权力。但是‘domination’指称此一事实较诸集体的整合,以及其对组织有效运作所带来的利益(尤其在重要组织和法人团体中的整合),对韦伯的观点而言更为关键。我不相信前者的诠释表达了韦伯思想的主要方向,虽然他在分析权力时是有着‘现实主义’的色彩。在我看来,较好的诠释应该表达出他对于‘正当性’重要性的再三强调。我因此决定将“legitime Herrschaft”一词——这对韦伯而言是一般结构分析最为显著的例子——译成‘authority’。”(见帕森斯对 R. Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait* 一书所写的书评, in *American Sociological Review*, 25: 5, 1960, 752)

1968 年罗斯的译本则较偏向使用“domination”一词,因为他认为韦伯特别强调对命令服从的一面,这可能源自习惯、正当性信念或便宜行事的考虑。无论如何,韦伯在这里如同他稍后一般,强调除了行动主体本身对命令的自愿服从外,通常还有一批幕僚人员也是基于习惯、正当性与自利因素而行动。就社会学而言,一种支配便是上级与下级、领导与被领导、统治与臣属的一组结构:它们乃奠基于相当不同的动机和施行手段之上。罗斯同时指出,于《支配社会学》的专章中,韦伯处理了正当性支配的类型学,在那儿“权威”(authority)这个名词是合宜的。值得提醒读者的是,“domination”和“authority”两种英文译法都算是正确的,虽然它们各自强调了支配的不同元素。更进一步,在《经济与社会》的初稿里,“支配”一词是特别用来指称中古世纪的“seigneurie”或庄园或家产制中类似的结构。这亦是此一概念在历史上的衍生应用。至于“支配”一词的中译问题,请参考康乐编译的《支配的类型》,台北远流出版社,1991,页 165 。——中注

于命令有着即刻执行、自动与依循固定模式服从的机会。[42]

1."权力"的概念在社会学上是无定形的。一个人所有的可想像特质与所有可能的环境组合,都可以让他置于一个能够贯彻自己意志的情境之中。社会学的"支配"概念因此必须更加明确,它只能意味着命令会被服从的机会。

2."纪律"的概念包括了**大众顺从**(Massengehörsam)的那种不批评、不反抗的"习惯性"特征。

支配的事实只存在于**个人**成功地向**他人**发号施令,但并不必然要系于有行政幕僚和组织的存在;不过至少在一般正常情况下,它总是会和两者的其中之一发生关联。一个组织若其成员乃从属于既定秩序的支配关系之下,可称为"**支配组织**"(Herrschaftsverband)[43]。

1.家长在家庭中的支配不需要有行政幕僚。贝都因人(Bedouin)的首领,向所有经过他领地的商队、个人和货物征收贡品,他所控制的是一群不断改变、不特定、并不属于同一组织的众多个人。这些人只要当他们是处在一特定的情境下时,经首领的命令有时还会被迫成为侍从首领的行政幕僚。理论上

[42] 对其最早的讨论,见英译本《经济与社会》第二部分,第十四章中有关"纪律的意义"一节。——英注

[43] 英译本以"imperatively coordinated group"来译"Herrschaftsverband",理由是任何团体或组织的成员都会受到规章的控制,因此存在着强制统合关系。达伦道夫(R. Dahrendorf)日后主张整个社会系由许多这种类型的支配组织共同组成,并引申出社会学的"冲突理论"。详见他的 *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford, 1959, pp. 157—205。——中注

可想像的是:这种支配也可以由完全没有行政干部的单独个人来行使。

2. 若一个组织有行政管理人员存在,它基本上总是某种程度的支配组织。然而支配组织的概念是相对的。一个常态的支配组织通常也是一个行政组织(Verwaltungsverband)。其组织的特点由几个因素所决定:行政管理的方式、人员的特质、管理的对象以及有效支配的范围。前两项因素在很大程度上特别是通过支配的"正当性基础"(Legitimitätsgrundlagen)的各种方式而确立的(请参见《支配社会学》一章)。

十七　政治组织与神权组织

一个支配组织,如果在既定的**地域范围**内,它的存在与秩序是持续地由其管理干部应用及威胁使用"**暴力**"(physischer Zwang)而获得保证,可称作"**政治性组织**"。一种政治性"**经营机构**"(Anstaltsbetrieb),如果而且唯有当此机构的管理干部成功地宣称:其对于为了施行秩序而使用暴力的"正当性"有**独占**的权利,则称之为"**国家**"。一种社会行动,特别是组织行动,如果它的目的在于对政治组织的领导发生影响,尤其是有关执政权的占有、强征、重新分配与指派等事项,可称作"政治倾向"的行动。

一个支配组织可看作是"**神权组织**"(hierokratischer Verband),如果且唯有当它使用分派或取消救赎资源(Heilsgüter)来确保其心理强制式的秩序——即所谓"神权式强制"(hierokratischer Zwang)。"**教会**"则是一种神权式的**经营机构**,其管理干部宣称对神权式强制的使用具有正当性的独占权。

1. 理所当然的,对政治性组织而言,暴力的使用既非唯一

的更不是正常的管理手段。相反的,其主管毋宁会使用一切可能的其他方法来达成目的。但是,当其他方法行不通时,暴力的威吓与最后的动用毕竟是政治性组织**特有的**最后手段(ultimaratio)。并不是**只有**政治性组织才会将暴力视作正当的手段予以应用,其他的团体:如氏族、家庭、联盟以及中古时代在某些情况下所有准予携带武器的人,同样也会如此。在这种(至少也可以)用暴力来保证"秩序"的情形之外,政治性组织的特点则是:它宣称其管理干部和其规则的支配效力及于一整个**领域**,而且还有暴力作为后盾。任何时候,**只要**符合了上列特质的组织——无论是乡村社区、单一的家族群体、行会或劳动组织(如"苏维埃")——都必须纳入政治性组织的界定范围之内。

2. 想以组织行动的**目的**来定义包含"国家"在内的政治性组织,是不可能的。从粮食供给到艺术保护,任何政治性组织都有可能会偶尔去从事;至于从人身安全的保障到司法裁判,则是**每一个**政治组织都必须满足的目标。因此,要去定义一个组织的"政治性"特点,唯有从"**手段**"的角度来考虑:亦即暴力的使用。这并非政治性组织所专有,但却是它的特点,而且就其本质来说是**不可或缺的**。甚至在某些情况下,这会提升为自身存在的目的(Selbstzweck)。这种用法不一定与日常语言的使用相一致,但没有这样的精确化则无法符合需要。我们日常说话时会提到中央银行的"外汇政策"[44]、社团的"财务政策"或地方上的"教育政策",这都意味着有计划地处理和**领导**特定的事

[44] 德文是"Devisenpolitik"。在此脉络下的翻译,因为德文中政治(politics)和政策(policy)之间并没有区分,而显得更为困难。德文的"Politik"一词具有上述两种意义。这表示韦伯如果是以英文来写作的话,他对不同种类的政策所作的解释可能便没有必要性了。——英注

务。基本上,我们分得清楚一项事务的“政治性”层面与权限范围,或知道“政治”官员、“政治”报纸、“政治”革命、“政治”社团、“政治”党派和行动的“政治”影响,都与其他领域——如经济、文化、宗教等——的人物、事务和过程并不相同。一般所谓“政治的”现象,是所有那些和政治性组织(如“国家”)中的支配关系有关的情形,是去促成、阻挠或帮助它的维系、转移或消失。这和与政治无关的人物、事务及过程是相对立的。在这些用语中,它们都指涉同样的“**手段**”:即“支配”,并且主要着眼于公共权力对支配关系的作用,而无视其目的究竟为何。因此,我们可以肯定上面的定义对于日常用语仅在一点上予以精确化,即尖锐地强调(实际上或作为后盾的)暴力的运用,而这也是政治性组织真正的特点所在。当然,日常用语中的“政治组织”并非只用在可合法使用暴力的承载者(Träger)身上,同时也指原则上以**非暴力方式**企图影响政治性组织行动的团体,如政党与政治俱乐部等。但为了本文的目的,我们将这类社会行动划归为“政治倾向”的行动,以区别于真正的“政治行动”——政治组织的组织行动(见第十二节第3点)。

3.由于“**国家**”的概念只在现代才达到完全的发展,因此最好对它下个配合于现代类型的定义,但同时此定义仍须从我们当下经历的、不断在改变中的具体内容抽象出来。现代国家的形式特征主要是:它拥有一个行政管理和法律的秩序,由立法程序可予以改变,管理干部的组织行动在经营运作时——这亦通过明文规定来控制——即以此秩序为依归。这个秩序系统宣称它的效力不仅及于其组织成员(大部分是基于出生而成为国民),同时也及于在其管辖领土内发生的所有行动。国家因此是个以地域为基础的强制性机构(gebietsanstaltmässig)。另外,在今天所谓“正当”的暴力只能够来自国家秩序的允许或规

定。譬如说,家长拥有(法律规定上的)"监护权",这是一项过去自我立法(eigenlegitim)的残留物,那时家长对子女或奴隶仍拥有使用暴力的生杀大权。国家支配暴力在这方面的独占性格,正如它理性的"机构"与持续的"经营"特色,都属于它在今天所表现出的根本特征。

4. 对"神权组织"的概念而言,不可能用它所提供的救赎资源——此世的、彼世的、物质的、精神的——来作为其根本的特质,而是要注意下列事实:即它对神圣事物的分派(Spendung)构成了以精神力量支配人类的基础。相对的,"教会"的概念依照一般的用法,其特征乃在于它的秩序与管理干部具有外在的、理性的机构和经营性格,并且宣称拥有一种独占式的支配关系。通常教会机构极力**争取**神权式的**地域性**支配,以及设立**地域性**的分支机构,至于它通过何种手段来达成这种独占的要求,则是因具体事例不同而有很多种答案。但是历史上看来,教会在实际上达到对**地域性**支配加以独占的地步,远不及政治性组织来得彻底,在今日更是如此。"教会"作为一种强迫性机构的相应特征,特别是因出生便可成为教会成员的此一情境,使得它与"教派"(Sekte)有所区别。"教派"的特征正在于它是一种"社团",而且唯有具备特殊的宗教品质的个人才能够获准加入(更进一步的讨论已属于《宗教社会学》的范围)。

译名对照表

Ablenkungen	偏离
Abstufungen	等级区分
affektuell	情感式
Aisymnetac	仲裁者
aktuelle Verstehen	直接观察的理解
allgemeine Soziologie	普通社会学
Anstalt	机构
Anstaltsbetrieb	经营机构
Anstaltshandeln	机构行动
Aufhebung	扬弃
Auslese	选择
autokephal	自治的
autonom	自律的
Beamter	公务员
Bedouin	贝都因人
Begriffsdefinitionen	概念定义

beiderseitig	双向式
Betrieb	经营
Betriebsräte	工厂议会
Betriebsverband	经营组织
Blutrache	血仇
Brauch	习俗
Chance	机会
Charisma	卡理斯玛
Dahrendorf, R.	达伦道夫
Daten	资料
denkende Ordnung	思想秩序
Deuten	诠释
Disziplin	纪律
Durchschnitte	平均
Durchschnittstypen	平均类型
Eigenvollmacht	自行全权代理
Eigenwert	自身价值
Einfühlend evident	拟情的确认
Eingelebtheit	习以为常
einseitig	单向式
Einverständnischance	同意机会
Einverständnishandeln	同意行动
emotional	情绪式
empathy	移情
empirische Soziologie	经验的社会学

Erklären	解释
erklärendes Verstehen	解释性理解
Erwartung	期望
Euphorien	狂喜状态
Evidenz	确证性
Forderungen	要求
freies Eigentum	“自由的”财产
Fremdverstehen	理解他人
Gebietsgeltung	地域主权
Gebietskörperschaft	地域法人团体
Gebietsverband	地域组织
Geboten	诫命
gedankliche Experiments	思想实验
Gefühlszusammenhang	情感关联
Geheimsprachen	隐匿性语言
Geltung	效力
Geltungsvorstellung	效准想像
Gemeinschaftshandeln	共同体行动
gemeinter Sinn	主观意向的“意义”
gemeinter Sinnzusammenhang	主观意义关联
Genosse	成员
gesatzte Ordnungen	明文化的秩序
gesatzte Vollmacht	委任代理
Gesellschaftshandeln	社会结合行动
Gesinnungsverein	信念结社
Glauben	信仰

Glaubensgemeinschaften	宗教信仰的共同体
Gottl, F.	戈特
Grenzfall	边界性事例
Gresham's Law	葛氏定理
gute Sitte	善良风俗
Habermas, Jürgen	哈贝马斯
Handeln	行动
Haushalt	家计经营
Heilsgüter	救赎资源
Heilsgüterbesitze	拥有救赎资源者
Herrschaft	支配
Herrschaftsgewalt	支配权力
Herrschaftssoziologie	支配社会学
Herrschaftsverband	支配组织
heterokephal	他治的
heteronom	他律的
hierokratischer Verband	神权组织
hierokratischer Zwang	神权式强制
Historische Schule	历史学派
Horkheimer, M.	霍克海姆
Idealtypus	理念型
idiographische Erkenntnisse	表意性的知识
individualistische	个人主义式
inhaltsleer	缺乏实质内容
interessenbedingt	受利害状况所制约的
Interessenausgleich	利益平衡

Interessenlagen	利害状况
Interessenverbindung	利益结合
Intersubjektivität	互为主体
Jaspers, K.	雅斯贝尔斯
Kampf	斗争
Kasuistik	决疑论
Kategorienlehre	范畴学
kausal Adäquanz	因果妥当性
kausal adäquat	因果上妥当的
kausale Hypothese	因果性假设
kausale Zurechnung	因果归责
Kausalverhältnis	因果关系
Konkurrenz	竞争
Kontinuität	连续性
Konvention	常规
Kulturwissenschaft	文化科学
laissez-faire	自由放任政策
Lassalle, F.	拉萨尔
Le Bon	勒朋
leges imperfectae	法律的不完美性
Legitimität	正当性
Legitimitätsgrundlagen	正当性基础
Macht	权力
Markgenossenschaft	马克体结社

Massengehörsam	大众顺从
Massenhandeln	群众行动
Maximen	准则
Mehrleistung	额外的成就
Methodological Individualism	方法论的个人主义
Meyer, E.	迈尔
Mises, L. von	米塞斯
Missbiligung	不同意
Mode	流行
Nacherlebarkeit	再体验的可能性
Nahrungsspielraum	生存空间
Naturrecht	自然法
Neo-Kantische Schule	新康德学派
nomothetische Erkenntnisse	法则性的知识
objektiv gütiger Sinn	客观有效的“意义”
objektive Möglichkeit	客观可能性
organische	有机的
Optimum von Sinnadäquanz	最适程度的意义妥当性
Parsons, Talcott	帕森斯
physischer Zwang	暴力
Prototypus	原型
Rationalisierung	理性化
rationales Motivationsverstehen	理性的理解动机
Rechenfehler	误差

Recht	法律
Rechtsentscheidung	法律裁决
Rechtssatz	法理规范
Rechtsstaat	法治国家
Rechtzwang	法律强制
Regierungsgewalt	执政权
Regulierungsordnung	规约式秩序
reification	物化
Richter	法官
Richtigkeitsrationalität	正确理性
Richtigkeitstypus	正确类型
Rickert, H.	李克特
Roth, G.	罗斯
Sache	事务
sachlich	事务性的
Satzung	成文规定
Schutz, Alfred	舒兹
Sekte	教派
Selbstzeugnisse	自我告白
Selbstzweck	自身存在的目的
Sichverhalten	反射性行为
Simmel, G.	齐美尔
Sinn	意义
Sinnadäquanz	意义妥当性
sinnfremd	无意义的
sinnhaft	带有意义的
sinnhaft adäquat	意义上妥当的

sinnhaftes Handeln	有意义的行动
sinnvoll	富有意义的
Sinnzusammenhang	意义关联
Sippe	氏族
Sitte	风俗
Solidarität	团结
Solidaritätsgenossen	互有责任的成员
soziale Gebilde	社会构成体
soziales Handeln	社会行动
soziologische Regeln	社会学规则
Spendung	分派
Sprachvergesellschaftung	语言沟通社群
Stabes	执行人员
Stammler, R.	施塔姆勒
Ständessitte	体面
Ständisch	身份地位
Sublimierung	升华
Tarde, G.	塔德
tatsächliche Regelmässigkeiten	实际上的规律性
Tönnies, F.	滕尼斯
Tradition	传统
traditional	传统式
Träger	承载者
Übung	反复操练
Ungebundenheit	不受拘束
unit act	单元行动

unverstehbare Regelmässigkeiten	无法理解的规律现象
Verband	组织(或团体)
verbandsbezogenes Handeln	组织的相关性行动
verbandsgeregeltes Handeln	组织所规制的行动
Verbandshandeln	组织行动
Verbindlichkeit	约束力
Verfassung	宪法
Vergemeinschaftung	“共同体”关系
Vergesellschaftung	“结合体”关系
Verhalten	行为
Verkehrssitte	交易习惯
Verkehrswirtschaft	竞争性经济
Verstehen	理解
verstehende Psychologie	理解性的心理学
Verstehende Soziologie	理解社会学
Vertretungsgewalt	代表者的权力
Verwaltungsordnung	行政秩序
Verwaltungsverband	行政组织
Vorfragestellung	先行问题
Vorstellung	想像
Weber, Marianne	玛丽安娜·韦伯
Weber-Renaissance	韦伯复兴
Wertbeziehung	价值关联
Wertbezogenheit	价值关联
Wertfreiheit	价值中立
wertrational	价值理性式

Wertrationalisierung	价值理性化
Wertung	价值判断
Whitehead, A. N.	怀德海
Winckelmann, J.	温克曼
Wirklichkeitswissenschaft	现实之科学
Zurechnung	责任归属
Zusammenangehörigkeit	互相隶属性
Zweckhandeln	目的行动
zweckrational	目的理性式
Zweckverein	目的结社
Zweckvermögen	共同目的的资产

索引

七画

十画

十一画

十二画

十三画